Ph. Sp. 72^r Beneke

<36603245880017

<36603245880017

Bayer. Staatsbibliothek

Ph. Sp. 72 w

R

Erfahrungsseelenlehre

als

Grundlage alles Wissens

in ihren Hauptzügen

dargestellt

von

Friedrich Eduard Beneke.

Berlin, 1820.
In Kommission bei Ernst Siegfried Mittler,
Stechbahn No. 3.

3 D

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Dem

Herrn

Doktor Schleiermacher

und

dem Herrn

Prediger Wilmsen,

seinen innigst verehrten

Lehrern und Wohlthätern,

als

Zeugniß seiner Dankbarkeit

gewidmet

v. W.

Vorrede.

Da die Darstellung in der vorliegenden kleinen Schrift von der Art ist, daß ich das Meiste, was man sonst in der Vorrede zu sagen pflegt, passender ihr selbst einschalten konnte: so bleibt mir nichts mehr übrig, als mit wenigen Worten ihr Verhältniß zu der zwar früher verfaßten, nun aber mit ihr zugleich erscheinenden „Erkenntnißlehre" *) anzugeben. Außer dem weiteren Umfange wird man hier allerdings manche veränderte Ansicht finden, bei genauer Prüfung aber doch das Meiste darauf zurückführen können, daß ich weniger wissenschaftlich durchgebildete Ausdrücke der gebräuch-

*) Erkenntnißlehre, nach dem Bewußtsein der reinen Vernunft in ihren Grundzügen dargelegt. Jena bei Frommann. 1820.

lichen Philosophie, an denen ich damals aus Gewohnheit festhielt, jetzt mit bestimmteren und deutlicheren vertauscht habe. Eben deshalb aber wird für Manche, denen ein solcher Tausch schwer wird, jene Abhandlung einen eigenthümlichen Werth dadurch erhalten, daß sie ihnen, eben so wie dem Verfasser, zum Uebergangspunkte von der gewöhnlichen Philosophie zu dieser vielleicht tieferen Begründung derselben dienen wird. Auch ist natürlich vieles hier kurz Zusammengedrängte dort weiter ausgeführt, vor Allem die Polemik, welche ich um der allgemeinen Uebersicht willen hier nur in schwachen Zügen andeuten konnte. Am wenigsten habe ich die Philosophie der absoluten Identität berücksichtigt, weil sie in ihren Grundsätzen den hier aufgestellten zu entgegengesetzt ist, als daß sie eine leichte Vergleichung verstattet hätte; doch hoffe ich das Versäumte bei der Herausgabe einer philosophischen Zeitschrift nachzuholen, welche mit der Feststellung meines Verhältnisses zu ihr, und einer ausführlicheren Beurtheilung einiger ihrer vorzüglichsten Werke beginnen wird.

Es ist gewiß eine falsche Scham, nicht öffentlich lernen zu wollen; und diese Beschul-

digung soll mich nie treffen. In den meisten Fällen können Schriftsteller und Lehrer dadurch nur gewinnen. Eben dies vermochte mich auch, die vorliegende Schrift, wie sie ist, hintreten zu lassen, ohne die Zeit abzuwarten, wo ich ihrer Darstellung die in manchen Stellen gewiß nöthige Feile geben könnte. Auch hoffte ich, dadurch vielleicht eine Anregung zu echterer Wissenschaftlichkeit zu geben, als leider jetzt in den meisten philosophischen Schriften gefunden wird, und glaubte deswegen die Herausgabe nicht aufschieben zu dürfen. Möchte dieser Wunsch in vollem Maße in Erfüllung gehn!

Inhalt.

Einleitung . . . . . . Seite 1.
§. 1. Grundthätigkeiten im Menschen . . 10.
§. 2. Begriffsthätigkeiten . . . . . 14.
§. 3. Urtheilsbildung . . . . . . 26.
§. 4. Ursache und Wirkung . . . . 35.
§. 5. Kurze Uebersicht alles Wissens . . 42.
§. 6. Uebersicht der einfachsten aus den Grundthätigkeiten zusammengesetzten Thätigkeiten des Menschen . . . 54.
§. 7. Anlagen in den Grundthätigkeiten, und Ableitung der übrigen Anlagen von diesen . . . . . . 74.
§. 8. Darstellung der verschiedenen Arten der Gefühle . . . . . . 84.
§. 9. Betrachtung der Gefühle in ihrem Zusammenhange unter einander und mit anderen Thätigkeiten . . . 100.
§. 10. Begehren und Handeln . . . . 109.
§. 11. Grundlegung zur Tugendlehre . . 124.
§. 12. Rückblick und Aussichten . . . 164.

Einleitung.

Die Geschichte der Philosophie zeigt uns eine doppelte Bearbeitung der Seelenlehre, eine aus der Erfahrung schöpfende und eine spekulative. Jene ging den allen Erfahrungswissenschaften gemeinsamen Weg: sie sammelte und verglich mancherlei Erscheinungen im Gebiete der Seele, hob das Gleiche an ihnen hervor, führte dieses auf bestimmte Urkräfte zurück, und erklärte dann aus diesen wieder die zusammengesetzteren Erscheinungen. Von ihrer Geschichte ist leider wenig zu sagen: denn fast gilt von ihr, was Kant von der Logik sagte, daß sie seit Plato und Aristoteles sich nur in unbedeutenden Kleinigkeiten verändert; obgleich man nicht, so wie bei dieser, hinzusetzen kann, daß jene Philosophen sie schon zu einer Stufe der Vollkommenheit

erhoben, welche Veränderungen wenig wünschenswerth machte. Die allgemeine Aufmerksamkeit der Philosophen war anfangs zu sehr auf die spekulativen Wissenschaften gerichtet, als daß man auf diese so gering erscheinende und so wenig für jene versprechende hätte achten sollen; auch war die Verfahrungsart in jener von der in dieser allein anwendbaren so verschieden, daß man auf keine Weise zu ihr hinübergeleitet wurde. Als mit dem Erwachen wahrer wissenschaftlicher Fortbildung die Erkenntniß der äußeren Natur in den meisten Theilen mit schnellen Schritten vordrang, fing man auch an die Erfahrungsseelenlehre aus ihrer Vergessenheit hervorzurufen, und seitdem ist sie ziemlich ununterbrochen bald eifriger, bald nachlässiger bearbeitet worden. Fragt man jedoch nach dem Erfolge dieser Bearbeitungen: so möchte man des rein Wissenschaftlichen wenig aufführen können. Man hatte auf der einen Seite noch mit einer großen Menge fabelartiger Vorurtheile zu kämpfen, die schwer und in Vergleich mit denen der äußeren Naturwissenschaft sehr spät überwunden wurden, da sie ihren Haltungspunkt vorzüglich in höheren spekulativen Voraussetzungen fanden, die mit der einmal verbreiteten Metaphysik auf das innigste verknüpft waren; auf der andern aber wurde theils unwillkührlich, theils weil eben

der forschende Geist noch nicht durch die verwirrt vor ihm schwebenden Gestalten bis zum Mittelpunkte zu dringen vermochte, der Blick der Meisten zu sehr durch gewisse ungewöhnliche, noch unerklärte und daher den Scharfsinn reizende Erscheinungen angezogen. So versäumte man über dem für jetzt wenigstens Unzugänglichen das Zugängliche, und es verbreitete sich nach und nach die Meinung, welche auch in einigen der neuesten Lehrbücher ziemlich unverhohlen geäußert wird, daß die Seele wegen der Schwierigkeit, ihre schnell vorüberfließenden Zustände festzuhalten, wegen des Mangels einer festen Grundlage, und was man sonst noch anführen mag, eine so streng wissenschaftliche Erkenntniß, als die äußere Natur, nie verstatten werde. Es könnte nun freilich scheinen, als ließe das Gegentheil sich eben so wohl behaupten und mit kräftigen Gründen unterstützen: die Erfahrungsseelenlehre, wenn man nur erst scharf beobachtet, müsse weit schneller und sicherer als die Naturlehre fortschreiten. Denn während in dieser Beobachtungen und Versuche oft nur unter schwer zu erhaltenden Bedingungen und in weit außer einander liegenden Zeiträumen angestellt werden können, liegt die Seele in jedem Augenblick zur Beobachtung offen, und eben wegen des so mannigfaltigen und wechselnden Flusses ihrer Zustände hat man im Le-

ben und in der Wissenschaft von jeher behauptet, daß jeder Mensch zu verschiedenen Zeiten wenigstens leichte Abdrücke aller Anderen in sich darstelle. So wäre denn hier jeder überhaupt beantwortlichen Aufgabe die Auflösung gewisser, und also der Fortschritt der Wissenschaft im Ganzen sicherer und leichter. Die bisherige Erfahrung scheint bei diesem Streite freilich für jene Meinung zu sprechen: denn die eigentliche Grundlage der Erfahrungsseelenlehre, so weit man ihr einigermaßen Gewißheit zugesteht, ist noch ziemlich dieselbe als bei'm Aristoteles, und was man ihr hinzugefügt hat (z. B. in der übermäßigen Vermehrung oder Verminderung der Grundkräfte), stellt nur ein unsicheres Schwanken der Wissenschaft zwischen der Rückkehr zur unwissenschaftlichen Wahrnehmung und der fruchtlosen Bemühung, zu einem höheren Punkte sich aufzuschwingen, dar. Doch darf man deshalb den Muth nicht sinken lassen; ehe Astronomie und Physik ihre einfachen Grundformeln erhielten, sehn wir ja auch in ihrem Gebiete eine mehr oder minder schnelle Folge ungewisser Theorieen; und wer will behaupten, daß für die Erfahrungsseelenlehre nicht eben so einfache Formeln gefunden werden könnten?

Unter der *spekulativen Seelenlehre*, welche ich dieser gegenüber gestellt habe, verstehe ich nicht

die vorübergehende und für die Philosophie höchst unbedeutende Erscheinung der rationalen Psychologie in der Wolfischen und einigen anderen Schulen; sondern ich fasse mit diesem Ausdrucke alle sogenannten idealistischen Ansichten zusammen; wie sie schon in den ersten Anfängen der griechischen Philosophie, dann zuerst deutlicher in Plato's angebornen Ideen, und von ihm an unter mannigfachen Gestalten hervorgetreten sind. Ihrem tiefsten Grunde nach beruhten sie auf der höchst wahren und nicht genug zu beherzigenden, oft freilich auch in ihnen nur sehr undeutlich gefühlten Einsicht, daß alle menschliche Wissenschaft eben nur Wissenschaft von und für Menschen sei, und stellten sich so denen gegenüber, welche eine völlig objektive, eben unmenschliche, der reinen Vernunft angehörige, und also auch für höhere Wesen, ja für Gott selbst gültige Erkenntniß zu besitzen glaubten; mit denen sie dann freilich oft sich vermischten, und durch ihre Erkenntniß, wenn auch wenig, doch dies oder jenes von der ewigen Erkenntniß Gottes aussagen zu können glaubten. Zu ihrer Zahl gehört auch Kant mit seiner eigenthümlichen Ansicht, und er braucht sich ihrer Gesellschaft eben nicht zu schämen.

Als Charakter dieser spekulativen Seelenlehre tritt vorzüglich hervor, daß sie sich höchst

wenig mit der Seele beschäftigte, daß wenigstens diese in der Auffindung ihrer Wissenschaft (die wir von der Darstellung unterscheiden) erst ganz zuletzt ins Spiel gezogen wurde. Was sie in der Betrachtung der Welt als das Allgemeinste und Verbreitetste erkannt hatten, leiteten sie von einer eigenthümlichen Beschaffenheit der Seele her; diese aber deutlich in das sonst von derselben Bekannte hineinzubilden, und also mit den Ergebnissen der Erfahrungsseelenlehre in Eines zu verarbeiten, davon finden wir bis auf die neuesten Zeiten nur sehr unvollkommene und nie recht ernst gemeinte Versuche. Wie beide Wissenschaften von ganz entgegengesetzten Enden ausgingen, ließ man sie auch außer einander, und suchte weder die Spitzen zusammen zu fügen, noch bis zum gemeinschaftlichen Mittelpunkte vorzudringen. Erst Kant, wenn gleich von einer anderen Seite dazu getrieben und zum Theil unbewußt, unternahm diese schwierige Aufgabe zu lösen, und seitdem finden wir alle philosophischen Bestrebungen mehr oder weniger deutlich darauf gerichtet. Das umfassendste, scharfsinnigste, aber freilich gänzlich mißlungene Unternehmen ist Fichte's Wissenschaftslehre, deren kräftige Anstöße in anderer Bildung noch in den meisten Schriften der Naturphilosophen fortschwingen. Mit eben so wenigem Glücke sucht

man in der neueren kritischen Philosophie Kants zerstreute Andeutungen systematischer in einander zu verarbeiten, wobei denn freilich der Verschlingungen oft so viele nöthig werden, daß der Blick schwindelt, welcher ihnen nachzugehn versucht. Der gemeinschaftliche Fehler dieser Unternehmungen aber ist der, daß sie alle, weil sie nicht auf scharfer Beobachtung fußen, zur Erklärung der gegebnen Erscheinungen nur erdichtete Eigenschaften (qualitates occultas) der Seele aufbringen können, die sie dann entweder mehr nach der Seite des Begriffs hin verfeinernd und mit Verneinungen umschreibend unsichtbar machen, oder unter glänzendem Farbenschmuck und sinnlich schimmerndem Gepränge verdecken. Der nothwendige, immer wiederkehrende Vorbote der Wissenschaft, aber eben deshalb noch nicht die Wissenschaft selbst.

Wahre Wissenschaft (das kann ich freilich in unserer Zeit eher allgemein bestritten, als allgemein anerkannt voraussetzen, und mich also nur auf das stete Wogen spekulativer Systeme berufen) kann auf nichts Anderem fast begründet werden, als auf Wahrnehmung und der aus dieser durch Vergleichung und Ineinanderarbeitung gewonnenen Erfahrung. Ist also alle Wissenschaft Wissenschaft der menschlichen Seele, weil eben diese sie auffaßt und festhält: so muß sie unauslöschlich den Stempel

derselben an sich tragen, und die höchste Grundlage der Seelenkenntniß wird die höchste Grundlage aller Wissenschaft seyn. Dies und die Nothwendigkeit der Begründung auch dieser Erkenntniß durch Erfahrung einsehend, unternahm ich es, die Seelenlehre so zu bearbeiten, daß ich zwar von jener nicht abwich, aber zugleich mir vorsetzte, mit der Schärfe und Festigkeit die Erscheinungen der Seele zu betrachten, daß ich durch diese Betrachtung auch für die höchsten spekulativen Fragen, so weit sie überhaupt für Menschen lösbar sind, diese Lösung angeben, und wo dies unmöglich ist, die Unmöglichkeit wenigstens mit Sicherheit erkennen könnte; und diese Bearbeitung, in ihren Grundzügen vollendet, lege ich denn Allen, denen es um wahre Wissenschaft zu thun ist, zur Beurtheilung vor.

An diese muß ich denn, ob es gleich bei dem großen Misbrauch derselben nicht ohne eine gewisse Scheu geschieht, die Anfoderung machen, daß sie bei der Prüfung dieser Schrift so viel als möglich sich der bisher in den philosophischen Wissenschaften für unumstößlich gehaltenen Begriffe und Ansichten entschlagen. Ich verlange nichts, als daß sie das Ganze ihrer inneren Erfahrung in einer gewissen Vollständigkeit und Lebendigkeit in jedem Augenblicke vor Augen haben; hieraus hebe ich die allge-

meinsten Begriffe, die umfassendsten Regeln hervor; diese müssen sie nachbilden und bei jeder Nachbildung sich fragen, ob Begriffe und Regeln die ganze Fülle der Erscheinungen richtig und erschöpfend darstellen. Das Einfache wird dann mannigfach zusammengesetzt; und so oft diese Verknüpfungen es verstatten, vergleichen wir unsere Sätze mit den Hauptsätzen der gewöhnlichen philosophischen Wissenschaften. Mehr darf und brauche ich über die Verfahrungsart nicht zu sagen, da gleich im Anfange die Entstehung aller und also auch dieser Wissenschaft dargestellt werden wird. Sie ist im Ganzen die bekannte des Euklides, nur daß hier die einfachsten Elemente (bei ihm Linie, Fläche, Winkel 2c.) erst aus den noch verschlungenen Erscheinungen losgewickelt werden müssen, und daß ich die für Anfänger allerdings nöthigen, sonst aber Schriftsteller und Leser ermüdenden und verdrießlich machenden Wiederholungen und Citate weggelassen habe.

§. 1.
Grundthätigkeiten im Menschen.

Als Grundthätigkeiten des Menschen finden wir, außer den sein im engeren Sinne so genanntes thierisches Leben vermittelnden, die Sinne und die Muskelthätigkeiten.

In allen diesen Thätigkeiten ist es unmöglich, Seele und Leib von einander zu scheiden. Der Reiz zur Thätigkeit kommt wenigstens bei den beiden ersten Arten derselben (bei der letzten wollen wir es unentschieden lassen). dem Menschen zuerst von Außen; aber schon strebt die innere Thätigkeit ihm entgegen, und schon im ersten Augenblick also sind Seele und Leib in untrennbarer Vereinigung wirksam. Dasselbe findet sich später auch in allen Thätigkeiten, welche rein von Innen erregt werden; und es ist eine Erfahrung, welche man in jedem Augenblicke an sich machen kann, und anhaltende Denker oft zu eignem Leide machen, daß bei jeder Thätigkeit der Einbildungskraft, wie bei jedem noch so unsinnlichen Denken die äußeren Werkzeuge angestrengt thätig sind. Man hat es oft so dargestellt, als wenn der äußere Eindruck zuerst auf die Sinne geschähe, und diesen dann die Seele wahrnähme, und zu ihrer Wahrnehmung bearbeitete; und umgekehrt bei den Muskelthätigkeiten die Seele durch eine eigene Handlung erst den Körper reizte; aber wer es versucht, diese Darstellung in sich zur deutlichen Anschauung zu bringen, wird weder von einem Wahrnehmen

noch von einem Reize des Körpers durch die Seele etwas in sich auffinden; sondern Seelen- und Körperthätigkeit erscheinen als unzertrennlich verbunden, als Thätigkeit des ganzen Menschen, in der nur die Anfangspunkte verschieden sind, nach der Mitte hin aber keine Grenze sich erkennen läßt. Wogegen man keineswegs anführen kann, daß ja Vieles in dem Auge sich spiegelt, in das Ohr dringt &c., was wir dennoch nicht sehn oder hören, wo ja doch der Körper thätig, die Seele aber unthätig, beide also geschieden seien: denn jenes Spiegeln im Auge &c. entspringt rein aus der Wirksamkeit des sich spiegelnden Körpers, wie er in einem gläsernen Auge sich auch spiegeln würde: auch als äußeres Werkzeug aber ist das Auge unthätig, und nimmt eben so wenig als die Seele den dargebotenen Reiz an, weil es von dieser nicht belebt ist. Auch hier also zeigt sich, daß der ganze Mensch thätig sein muß, wenn überhaupt eine Thätigkeit in ihm entstehen soll.

Von den Muskelthätigkeiten gilt offenbar dasselbe, und es möchte wohl schwerlich Jemandem gelungen sein, wie die Seele auf die Bewegung des Armes wirkt, sich anschaulich zu machen. Unter dem Worte Muskelthätigkeiten begreife ich dasselbe, was man sonst willkührliche Bewegungen nennt, und habe mich nur deshalb dieses letzten Ausdrucks nicht bedient, weil er Nebenbegriffe erregt, welche ich für jetzt wenigstens noch fern halten möchte. Nur möge mich niemand etwa beschuldigen, daß ich um alles ins Körperliche hinüber zu spielen, jenes Wort gebildet.

Am schwersten möchte von den das Leben vermittelnden (ernährenden) Thätigkeiten zu zeigen sein, daß sie Körper und Seele zugleich angehören. Offenbar hat jener hier eben so bedeutendes Uebergewicht, als die Seele bei dem unsinnlichen Denken; und ich will mich also nur auf den Schmerz berufen, den der ganze Mensch bei dem Stocken oder der Hinderung der genannten Thätigkeiten empfindet. Denn daß hier die Seele erst den Schmerz des Körpers wahrnimmt, möchte ich eben so wenig sagen, als daß das Bild im leiblichen Auge erst von ihr gesehen wird.

Das Wort „Thätigkeit" habe ich statt des gewöhnlichen „Vermögen" gewählt, nicht, weil mir dieses an sich bei der Seele unbrauchbar, sondern weil jenes dem jetzigen Standpunkte unserer Untersuchung angemessener schien. Man hat sich wohl überhaupt gegen die Vorstellung von Seelenvermögen erklärt; aber Vermögen ist ja nichts als das Entstehen einer Thätigkeit in einem Dinge bei gehöriger Anregung; und ich weiß also nicht, warum man nicht eben so wohl sagen soll „die Seele hat das Vermögen, durch das Auge zu sehn," als „der Magnet hat das Vermögen, Eisen anzuziehn." Aber Vermögen legt man einem Dinge nur bei in Bezug auf eine Gattung von Thätigkeiten; und nicht jede verschiedene Thätigkeit begründet ein verschiedenes Vermögen. So wie es also zwei verschiedene Thätigkeiten sind, wenn ein Magnet Einen Nagel und wenn er zwei anzieht, von zwei verschiedenen Ver-

mögen dazu zu sprechen aber lächerlich wäre: so wollen auch wir zuerst die verschiedenen Thätigkeiten der Seele kennen lernen, um dann zu entscheiden, welche Vermögen wir ihr zuzuschreiben haben.

Von den genannten Thätigkeiten jedoch, und eben so von jedem einzelnen der bekannten fünf Sinne kann ich bevorworten, daß sie auch eben so viele verschiedene Vermögen voraussetzen. Denn gesetzt auch, man könne (was nach dem jetzigen Standpunkte der Physiologie nicht ganz unwahrscheinlich ist) die Thätigkeiten aller Sinne als eine eigne Art des Fühlens darstellen: so lehrt doch die gemeinste Erfahrung, daß wegen der Verschiedenheit der ihnen zugehörigen Werkzeuge in demselben Menschen ein Sinn sehr reizbar sein kann, während der andere stumpf ist rc., und sie zu trennen wird also immer für die Wissenschaft zuträglich sein, so sehr man auch auf die Auffindung der ihnen gemeinschaftlichen Grundlage hinarbeiten muß.

Von den gebräuchlichen Eintheilungen der Sinne ist die wichtigste die in s u b j e k t i v e und o b j e k t i v e. Diese nun können wir nur in sofern anerkennen, als für das Sehen und Hören, welche man als die letzteren aufführt, die Werkzeuge so eingerichtet sind, daß die Eindrücke auf sie sowohl bei verschiedenen Menschen als bei demselben Menschen zu verschiedenen Zeiten weit gleichmäßiger und bestimmter, als auf die übrigen Sinne sind. Auge und Ohr sind fast bei Allen auf dieselbe Weise gebildet, und leiden in ihrer Wahrnehmungsfähigkeit wenig oder

gar keine Veränderung; während die Reizbarkeit des Gaumens, der Wärmegrad der Hand ꝛc. kaum bei zwei Menschen völlig dieselben sind, und in diesen selbst oft in jeder Minute wechseln. Außer diesem nicht einmal eine scharfe Grenze verstattenden Unterschiede, können wir aber den zwischen subjektiven und objektiven Sinnen durchaus nicht anerkennen, und müssen daher den Ausdruck sehr mangelhaft finden. Denn alle Sinne sind subjektiv und objektiv zugleich: sie zeigen uns in ihrer Wirksamkeit eine Thätigkeit, welche aus dem äußeren Eindruck und der inneren menschlichen Kraft entstanden, beide für uns wenigstens bis jetzt untheilbar in sich enthält; die Thätigkeiten der verschiedenen Sinne selbst geben uns kein verschiedenes Maaß des Subjektiven und Objektiven, sondern nur Stufen der Gleichmäßigkeit und Bestimmtheit des ersten; wir müssen also von der Folge der Untersuchung erwarten, ob sie ein rein Subjektives oder Objektives uns darstellen wird.

Im Folgenden betrachten wir zuerst die Sinnenthätigkeiten, und behalten uns vor, die Untersuchung über die übrigen von dem Punkte aus, wo wir sie hier verlassen, wieder anzuknüpfen.

§. 2.

Begriffsthätigkeiten.

I. Wenn bei der Thätigkeit eines Sinnes ein stärkerer Reiz eintritt: so wird jene zurückgedrängt (geschwächt); aber nicht ganz vernichtet: denn wenn, während sie noch nicht durch die Menge der nach ihr erregten Thätigkeiten zu schwach geworden

ist, der Sinn, zu dem sie gehört, in eine ähnliche Thätigkeit versetzt wird: so kann sie durch diese wieder hervorgerufen werden. Dann sind zwei Thätigkeiten desselben Sinnes zugleich in der Seele, oder vielmehr (wenn sie nämlich wirklich schon zugleich, nicht mehr, wie anfangs, bloß hinter einander sind) von dem Gemeinsamen aus zittert (ein Ausdruck, der für den, welcher die Aufgabe in sich nachbildet, das Bildliche verlieren wird) die vorstellende Thätigkeit zu dem ihnen nicht Gemeinsamen nach verschiedenen Seiten über. Wiederholt sich nun dieses Erwecken ähnlicher Vorstellungen durch einander öfter, und in einem weiteren Kreise, so daß die einzelnen Thätigkeiten immer mehr in einander fließen, bis sie endlich völlig gleichzeitig wirksam sind: so entsteht eine Begriffsthätigkeit, d. h. eben, eine aus mehreren gleichartigen zusammengesetzte. Des ungewöhnlichen Ausdrucks „Begriffsthätigkeit" bediene ich mich statt des gewöhnlichen „Begriff", um dadurch die sich an diesen anschließende Vorstellung von etwas in sich Vollendetem, und Vollkommneren als die Wahrnehmung abzuwenden, welches unsere Begriffsvorstellung, als gleichsam nach allen Seiten hinüberfließend und schwankend, wahrlich nicht darstellt.

Daß nun auf diese Art unsere Begriffe entstehn, könnten Manche bezweifeln; aber auch hier kann ich weiter nichts thun, als jeden auf seine eigne Erfahrung verweisen. Sie ist hier schwieriger anzustellen, als in den meisten anderen Fällen: denn außer

daß die jedem bekannten Darstellungen der gewöhnlichen Logik nur zu leicht die Selbstbeobachtung verwirren: so giebt es für den gereiften Menschen selten ein Gebiet, in welchem er nicht neue Anschauungen an schon gebildete höhere Begriffe anknüpfen könnte. Giebt uns ein Anderer seine Wahrnehmungen durch Beschreibung: so setzt er sie schon aus Begriffen zusammen; nehmen wir sie unmittelbar wahr: so fassen wir mit dem Bilde zugleich auch in Begriffen das Wahrgenommene auf. Wir können die Begriffsbildung in uns also nur an den höchsten Begriffen beobachten, über welche es für uns wenigstens keine vollständig gebildeten höheren giebt. Hier aber zeigt sich das oben Ausgesprochene ganz augenscheinlich. Sind wir über höhere Begriffe mit einem Anderen in Streit, und verlangt er von uns, wir sollen unseren Begriff ihm deutlich machen: so wird unsere vorstellende Thätigkeit angestrengter, und dadurch treten denn allmählig, nach dem größeren oder geringeren Grade ihrer Deutlichkeit, die Ergänzungen der mehr besonderen Vorstellungen heraus, welche in der Begriffsthätigkeit in einander waren. Sind nun diese dieselben in unserem Gegner: so müssen sie in dem Einen oder Anderen weniger lebhaft und bestimmt gewesen sein, und durch ihre gleichmäßige Hervorhebung werden die Begriffsthätigkeiten selbst gleich werden; sind jene verschieden, und jeder will dennoch die seinigen zu Einer Begriffsthätigkeit zusammenwirken lassen: so möchte wohl schwerlich eine Vereinigung möglich

sein;

sein; in jedem Falle aber, sieht man, entstehn Begriffsthätigkeiten durch das Zugleichsein mehrerer einzelnen Thätigkeiten der Seele.

Daß wir einmal erworbene Begriffe wieder verlieren können, begreift sich hienach sehr leicht. Von Thätigkeiten der Seele, welche auch noch so innig in einander gewirkt haben, können einige so geschwächt werden, daß die übrigen sie nicht mehr hervorzurufen vermögen. Wiederholt sich aber dies Hervorrufen: so fließen sie immer mehr zusammen, das Gemeinsame tritt stärker heraus, die überhangenden Theile werden gleichsam abgeschnitten, die übrigen sind Eins geworden. Recht fest ein Ganzes aber wird die Begriffsthätigkeit erst durch die Anknüpfung an das Wort, eine mit ihr vergesellschaftete einzelne Thätigkeit der Sprachmuskeln, welche durch den Gehörsinn wahrgenommen wird.

Ueber die Entstehung der Sprache weitläufiger zu reden, ist hier der Ort nicht. Mannigfaltige Versuche, besonders bei Taubstummen, haben eine gewisse organische Verbindung zwischen den Denk- und Sprachwerkzeugen wahrscheinlich gemacht, und aus der hiedurch entstehenden Verknüpfung entwickelt sich die Sprache. Sobald ein Wort vernommen wird, ruft die dadurch aufgeregte Gehörthätigkeit die zu ihr gehörende Begriffsthätigkeit hervor, und die dadurch möglich gewordene öftere Erweckung derselben muß ihre einzelnen Thätigkeiten inniger in einander verschmelzen. Erst hiedurch also wird ihr die gehörige Festigkeit gegeben.

II. Wir gehn nun zur Vergleichung der Begriffsthätigkeiten mit den früheren und zur Bestimmung ihres höheren Werthes über. Diesen wollen wir nun an sich durchaus nicht leugnen. In den Begriffsthätigkeiten sind mehrere andere fest in einander geknüpft, und wenn auch gleich, je deutlicher ein Begriff wird, um so mehr das in den einzelnen nicht Gemeinsame, also diese selbst sich ablösen: so wird doch immer, wo überhaupt Begriffe auf diese der Natur gemäßeste Weise entstanden sind, eine sehr genaue Vergesellschaftung derselben mit ihren Grundthätigkeiten bleiben. Bilden sich nun diese Begriffsthätigkeiten wieder zu neuen: so entsteht in der Seele eine innige Verknüpfung aller ihrer Thätigkeiten überhaupt. Von der aus, welche der Entstehung nach die zusammengesetzteste, wenn sie aber vollkommen ausgeprägt und von Fremdartigen gereinigt ist, die einfachste ist, können die immer mehr einzelnen hervorgerufen werden; dasselbe kann von jedem Gliede dieser netzartigen Verzweigung aus geschehen, und während sonst die Erweckung einer Thätigkeit durch die andere eine sehr langsame, und bei ihrer steten Schwächung durch einander sehr unsichere seyn würde, wird die Seele durch die Begriffsthätigkeiten fähig, mit unglaublicher Schnelligkeit eine sonst unendliche Reihe von Wahrnehmungen zu durchmessen.

Den Begriffen nun in Vergleich mit den Wahrnehmungen schreibt man zuerst Allgemeingültigkeit zu. Wie sollen wir uns aber dies vorstellen?

Sind die Begriffe bei allen Menschen gleich? Von den im gewöhnlichen Leben vorkommenden möchte dies allenfalls gelten: die zu ihnen gehörigen einzelnen Wahrnehmungen werden so oft mit einander verbunden, und ihre Anzahl ist für alle Menschen so sehr dieselbe, daß man nicht mit Unrecht auch für die Begriffsthätigkeiten Gleichheit voraussetzt. Je höher wir aber steigen, je weiter wir uns vom Gebiete der alltäglichsten Erscheinungen entfernen, um desto verschiedener werden die in den Begriffsthätigkeiten verbundenen einzelnen und der Grad ihrer gegenseitigen Durchdringung, so daß bei sehr vielen derselben wohl schwerlich mehr als der Schall der Worte verschieden gebildeten Menschen gemeinsam sein möchte. Und dieser ist ja eben eine einzelne Wahrnehmung, nicht der Begriff. Oder liegt etwa in der Durchdringung der einzelnen Thätigkeiten ein Mittel zur Verbesserung des in denselben Unrichtigen? Dies könnte doch nur in einer Fehlerhaftigkeit der Werkzeuge seinen Grund haben. Ist nun diese nur eine augenblickliche: so wird mit ihrer Aufhebung und Wiederhohlung der Wahrnehmung durch ein gesundes Werkzeug (Thätigkeit, in Bezug auf ihre Erregung) auch für diese selbst der Fehler gehoben, die Begriffsthätigkeit hat also nichts vor ihr voraus. Ist aber die Fehlerhaftigkeit der wahrnehmenden Thätigkeit eine bleibende, oder, wenn dies nicht, wird sie nicht gehoben, ehe dieselbe mit andern gleichartigen zu Einer zusammenfließt: so sehe ich durchaus nicht, wie dies durch das Zusammenfließen

selbst gehoben werden soll. Dies könnte nur geschehen, wenn der Fehler im Nichtgemeinsamen allein läge, was wir aber durchaus keine Ursach haben vorauszusetzen. Auch von dieser Seite also müssen wir dem Begriffe größere Allgemeingültigkeit absprechen.

Diese möchte sich denn also wohl darauf allein zurückführen lassen, daß man mit größerer Wahrscheinlichkeit voraussagen kann, daß die Seele eines mir Unbekannten eine bestimmte Begriffsthätigkeit als eine bestimmte Wahrnehmungsthätigkeit als erregbar in sich trage. Denn erstens werden die Begriffsthätigkeiten, als mit einer größeren Menge anderer vergesellschaftet, öfter berührt und erweckt, folglich verstärkt; und zweitens kann eine Begriffsthätigkeit auch ohne gerade dieselben einzelnen auf gleiche Weise in Anderen entstehn. Ein solches allgemeineres Gelten der Begriffsthätigkeiten kann man also zugeben; aber außerdem daß auch dieses nur sehr ungewiß ist: so folgt doch daraus nichts von größerer Bestimmtheit, Apodiktität ꝛc. was man gewöhnlich daraus herleitet (Eigenschaften, welche vielmehr durch die frühere Betrachtung den Begriffsthätigkeiten, außer in untergeordneten Gebieten und in dem völlig wissenschaftlichen abgesprochen worden sind). Man hat sich hier meist durch die Vergesellschaftung derselben mit bestimmten Lauten verleiten lassen, welche freilich gemeinsam sind, und leicht gemeinsam gemacht werden können, aber ihrem Wesen nach weit von jenen verschieden sind.

Wir fragen weiter, ob wir in den Begriffsthä-

tigkeiten etwas mehr Subjektives oder mehr Objektives als in ihren Bestandtheilen festhalten. Beide Behauptungen finden wir in der Geschichte der Philosophie unendlich oft wiederholt; indem Einige behaupten, in den Begriffen erst erhielten wir Kenntniß des wahrhaft Wirklichen, während die Wahrnehmungsthätigkeiten uns nur veränderliche und vorübergehende Erscheinungen, durch das Verhältniß zu unserer subjektiven Natur bedingt, darstellten; Andere dagegen gerade dies Veränderliche von der Außenwelt ableiten, der Seele aber das Bleibende zuschreiben, dessen sie sich durch das Verschwinden jenes Fremden erst bewußt werde, welches aber von Ewigkeit her in ihr liegend, von ihr selbst eigentlich herzugebracht sei; noch Andere endlich haben in Bezug auf verschiedene Reihen von Begriffsthätigkeiten beides mit einander verbunden. Wie sich bei unserer Selbstbeobachtung die Sache dargestellt hat, müssen wir beide Ansichten für grundlos erklären. Mehrere einzelne Seelenthätigkeiten wirken zusammen, das Gemeinsame tritt stärker hervor, das Verschiedenartige wird geschwächt; aber wie die einzelnen Thätigkeiten, so enthalten das Bleibende und Verschwindende auf gleiche Weise untrennbar Subjektives und Objektives in sich. Zwar mögen freilich die Begriffsthätigkeiten der Menschen im Ganzen genommen mehr Subjektives als die einzelnen Thätigkeiten enthalten; indem nämlich bei diesem diese, bei jenem jene zu der mit demselben Schalle verknüpften Einen

Thätigkeit zusammenfließen; aber mit dieser Subjektivität möchte wohl den Vertheidigern angebohrner Begriffe schwerlich gedient sein. Mehr gegen diese Vorstellung zu sagen, muß ich deshalb unterlassen, weil man wegen ihrer Dunkelheit (wie die Begriffe, die wir als seiend doch nur als Thätigkeiten denken können, in der Seele sind) gar nicht recht weiß, wo man sie angreifen soll. Gegen ein Phantom läßt sich schwer kämpfen. Dasselbe gilt denn auch von Kants Vorstellung einer dem Gemüthe einwohnenden Form räumlicher und zeitlicher Ausdehnung, welche er durch die Zweideutigkeit der Ausdrücke Zeit und Raum getäuscht, von jener verschieden glaubte; die aber in der That völlig dieselbe ist. Vielmehr sind auch in der höchsten Begriffsthätigkeit Subjektives und Objektives auf das Innigste von einander durchdrungen. Wie in der Wahrnehmung des blauen Veilchens beide untrennbar sind: so haben die beiden Urtheile: „Alle Veilchen sind blau." und „der Mensch kann alle Veilchen nur blau wahrnehmen," ganz gleichen Werth und man kann keins für philosophisch richtiger, als das andere erklären. Aber eben so auch bei dem Höchsten. „Alles Seiende ist zeitlich ausgedehnt," hat objektive; und „wir können das Seiende nicht anders anschauen als in der Zeit," subjektive Form; zwischen beiden aber hat die Philosophie keine Entscheidung.

So ist denn also alle objektive Erkenntniß dem Menschen verschlossen, und auch nicht einmal Ver-

neinungen kann er für dieselbe angeben? In diesen letzten hat die neuere Philosophie ihren Ruhm gefunden, und diesen müssen wir ihr freilich entreißen. Jede Vorstellung, jedes noch so unsinnliche Denken des Menschen ist eben seine Thätigkeit, und ist entstanden durch den Zusammenfluß mehrerer, deren einfachste durch äußere Anregung hervorgebracht waren; sie müssen also die Eigenthümlichkeit der letzteren, wie die Eigenthümlichkeit des in ihnen Thätigen an sich tragen. Aber eben dieses giebt ihnen objektive Gültigkeit, dadurch objektive Gültigkeit, daß es ja nichts für den Menschen giebt, was er mehr oder weniger objektiv nennen könnte. Der Mensch ist keiner anderen Wissenschaft fähig (dieser so einfache Satz sollte jedem Lehrbuch der Philosophie vorgedruckt werden) als eben menschlicher, und in diese gehört alles, was durch eine naturgemäße (in allen Menschen gleiche) Thätigkeit von irgend einem derselben wahrgenommen ist. Jede höhere Objektivität, die wir erstreben wollen, führt zu willkührlichen Dichtungen; das Gebiet des Erkennens, der Wissenschaft ist überschritten; und so wie diese höchst unrecht thun würde, über ihre Gränzen hinaus die schönen Dichtungen der Einbildungskraft zu stören: so möge diese endlich aufhören, der Wissenschaft strenge Reihen durch ihre Gebilde zu verwirren!

III. Wir haben noch von der Bildung der Begriffsthätigkeiten in den verschiedenen Sinnen zu reden. Wir haben gesehn, daß was Geruch,

Geschmack und Gefühl der Wahrnehmung entgegenbringen, weit veränderlicher als bei Gehör und Gesicht ist, die einzelnen Thätigkeiten sind also verschiedener, schwankender, und können daher nicht so leicht zusammenwachsen. So werden denn wenigere und in sich unbestimmtere, weniger abgeschlossene Begriffsthätigkeiten entstehn, und da nun diese wegen der verschiedenen Anlage verschiedener Menschen auch im Verhältniß dieser zu einander nicht gleichartig sind: so werden Geruchs-, Geschmacks- und Gefühlsthätigkeiten, obgleich sie in spekulativer Bedeutung gleich objektiv mit den übrigen sind, doch wegen ihrer physiologisch-psychologischen Subjektivität weniger bestimmt festgehalten und wiedererzeugt werden. Die gleichmäßigsten und bestimmtesten Thätigkeiten sind die des Sehens, daher sie wegen der größeren Leichtigkeit ihrer Erweckung die Grundlage aller Wissenschaften ausmachen. Sobald die Thätigkeit irgend eines anderen Sinnes durch eine (stets mit ihr vergesellschaftete) Thätigkeit des Gesichtssinnes bezeichnet werden kann, ist sie wissenschaftliches Element; und obgleich auch der Gehörsinn Beständigkeit und Deutlichkeit besitzt: so würde man sich dennoch sehr weit in seiner wissenschaftlichen Ausbildung gefördert fühlen, wenn man jede Aeußerung desselben als eine bestimmte Anzahl von Schwingungen der Luft von einer bestimmten Größe anschauen (also durch Gesichtsthätigkeiten ausdrücken) könnte. Dasselbe gilt denn von den zusammengesetzteren Thätigkeiten; und ob die Aesthetik je eine vollendete Wis-

senschaft werden wird, diese Frage heißt weiter nichts, als ob man je jede Empfindung des Schönen (z. B. bei einem schönen Profile) durch bestimmte Gesichts (Sehe) vorstellungen wird festhalten können. Hiebei aber hüte man sich ja, den spekulativen Begriff einer größeren Objektivität einzumischen.

IV. Wir haben nun Wiedererweckung der Seelenthätigkeiten, Begriffsbildung und Sprache betrachtet, und es fragt sich, ob wir dadurch neue Vermögen des Menschen kennen gelernt haben. Gewöhnlich führt man als solche reproduktive Einbildungskraft, Verstand und Bezeichnungsvermögen auf. Wir können diese Frage verneinen. Denn die wiedererweckte Thätigkeit ist ja keine andere, als die ursprüngliche, welche nur geschwächt war, und nun durch einen inneren Reiz, der aber doch auf einen äußeren zurückgeführt werden muß, wieder hervortritt. Für di Thätigkeit selbst kann gewissermaßen auch jener ein äußerer genannt werden, der ihr wenigstens einen Theil des ursprünglichen Bildes vorhält, und wenn man also von einem neuen Vermögen sprechen wollte: so könnte es höchstens das der Verstärkung geschwächter Thätigkeiten sein, die aber als Thätigkeiten von den Grundthätigkeiten, wenn nicht durch geringere Lebendigkeit, sich gar nicht unterscheiden. Eben so wenig aber finden wir in der Begriffsthätigkeit andere. Es wirken nur mehrere mit und in einander; die Verstärkung und Schwächung (wegen derer bei dem Magnet, bei den Erscheinungen der Elasticität rc. verschiedene Vermögen

anzunehmen Niemandem einfällt) zeigt sich mannigfaltiger und vielseitiger, sonst aber finden wir bis zu den höchsten Begriffen hinauf nur immer wieder die genannten Grundthätigkeiten. Und was endlich das Sprachvermögen anbelangt, was ist dieses anders, als die Vergesellschaftung gewisser Begriffsthätigkeiten mit Gehörthätigkeiten, welche außer der Eigenthümlichkeit ihrer Glieder sich durch nichts auszeichnen?

So mag man denn, daß Thätigkeiten der Seele durch andere geschwächt, die geschwächten aber durch ähnliche oder durch solche, die ihnen ehemals vorhergegangen sind, verstärkt werden, daß eben so schnell sich einander weckende ähnliche Thätigkeiten in einander schmelzen, und dadurch das Gemeinsame verstärken, das Nichtgemeinsame schwächen, endlich daß auch Thätigkeiten verschiedener Sinne, und aus ihnen zusammengesetzte sich zu gegenseitiger Erregung verknüpfen, als besondere Beobachtungen und Gesetze für die Seelenthätigkeiten aufführen, wesentlich verschiedene Arten der Seelenwirksamkeit aber werden durch diese Verbindungen nicht begründet.

§. 3.

Urtheilsbildung.

I. Wenn durch eine Thätigkeit der Seele eine andere hervorgerufen wird, welche ihr ganz gleich oder als Theil in ihr enthalten ist: so brauchen beide nicht als Begriffsthätigkeit in einander zu verschmelzen (denn die zweite ist ja schon in der ersten). Wird diese Gleichheit ausgesprochen: so entsteht ein **Urtheil**.

Wir können die Untersuchung über die Urtheile, da einmal die bedeutenden Punkte uns vor Augen gerückt sind, mit dem anfangen, womit wir die über die Begriffsbildung schlossen, mit der Frage nämlich, ob sie ein besonderes Vermögen begründen. Man hat dies gewöhnlich unter dem Namen Urtheilskraft aufgeführt; aber wenn irgend einem, so muß man offenbar diesem Worte allen wissenschaftlichen Werth absprechen, und es auf das Gebiet des gemeinen Lebens beschränken. Denn das ganze Urtheilsbilden besteht ja in weiter nichts, als daß zwei gleiche Thätigkeiten einander erwecken, und in der Seele zugleich sein können; und um hieraus das Urtheil, wie es ausgesprochen wird, abzuleiten, dürfen wir nicht etwa ein Anerkennen dieser Gleichheit durch die Seele dazwischen setzen, sondern das Zusammensein beider Thätigkeiten, wenn sie deutlich und bestimmt ausgeprägt sind, ist schon dies Anerkennen selbst. Daß dafür eine besondere Thätigkeit nicht statt finde, wird auch jeder leicht bemerken, der sich im Urtheilsbilden aufmerksam beobachtet; sondern indem jede der beiden gleichen Thätigkeiten mit einem bestimmten Laute verknüpft ist, erregen jene diesen unmittelbar, und wir sprechen die beiden Laute aus mit der einfachsten und eben weiter nichts als das Innssein beider Thätigkeiten bezeichnenden Verbindung (ist), indem wir nämlich wohl wissen, daß sobald beide Thätigkeiten durch die Vergesellschaftung unserer Laute mit ihnen in einem Anderen aufgeregt sind, auch das Urtheil in ihm schon vollzogen ist. Und

so wie denn, um das Urtheil auszusprechen, zum Zugleichsein gleicher Thätigkeiten nichts als eben die Worte hinzuzukommen braucht: so können wir außer jenem Zugleichsein, auch kein Urtheil anders als mit diesem denken. Woraus denn ganz deutlich die Nichtigkeit eines Urtheilsvermögens im Menschen eingesehen werden kann.

II. Worauf die Gewißheit (Apodiktität) eines Urtheils beruht, ist nach der gegebenen Darstellung der Urtheilsbildung leicht zu sagen. Diese entsteht durch das Zusammensein zweier gleichen Geistesthätigkeiten, welches dann im Urtheile ausgesprochen wird; sind nun diese in solcher Deutlichkeit und Bestimmtheit wirksam, daß ihr Gleichsein oder das Enthaltensein der einen in der anderen kein leerer Schein ist: so sehen wir nicht, wie es eine höhere Gewißheit geben kann. Daher man die Apodiktität der Urtheile nicht in zu enge Gränzen einschließen darf; und völlig einzelne Urtheile eben so gewiß, als die der höchsten Wissenschaften sein können. Oder ist etwa minder gewiß, daß die Winkel dieses bestimmten Dreiecks, welches mir in diesem Augenblicke vor Augen schwebt, zweien Rechten gleich sind, als daß diese Größe bei den Winkeln aller Dreiecke statt findet; und soll man es mehr apodiktisch nennen, daß die natürliche Farbe alles Silbers die weiße ist, als daß das vorliegende Stück dieselbe an sich trägt? Ja (was hier das Allerbesonderste ist), wenn ich das vor mir liegende Blatt Papier erblicke, und durch diese Anschauung die erweckt wird, welche ich

von demselben Dinge hatte, da ich die vor mir stehenden Worte darauf schrieb: fehlt dem Urtheil, wodurch ich beide als gleich erkenne, irgend etwas zur höchsten Gewißheit?

Von der Gewißheit wohl zu unterscheiden, obgleich in den meisten Auseinandersetzungen des Erkennens nicht genug unterschieden, ist die Allgemeinheit der Urtheile, welche darin besteht, daß nicht nur einzelne Thätigkeiten, sondern alle in einer gewissen Begriffsthätigkeit enthaltenen einer anderen gleich erscheinen. Auf welche Weise können wir nun dessen gewiß werden? Offenbar nur so, daß wir auch alle wirklich als gleich erkannt haben, das heißt, daß alle mit ihr zugleich in uns wirksam gewesen und zusammengefallen sind. Nun sind aber die in einer Begriffsvorstellung zusammenzufassenden einzelnen unendlich viele: es scheint unmöglich, sie je zu erschöpfen, und eben deshalb hat man oft behauptet, und vorzüglich in neuerer Zeit in der kritischen Schule hervorgehoben, daß auf diesem Wege kein wahrhaft allgemeines Urtheil entstehen könne, und also für diese eine besondere Erkenntnißkraft der Seele angenommen werden müsse. Am besten antworte ich durch ein Beispiel, welches aus der Mathematik entlehnt, gegen deren Allgemeinheit niemand etwas einzuwenden hat, zugleich eine große Deutlichkeit verstattet.

Wenn ich ein Dreieck zeichne, und nach verlängerter Grundlinie den dadurch entstandenen äußeren Winkel mit einer Linie der gegenüberliegenden

Seite des Dreiecks parallel durchschneide: so wird dadurch jedem anschaulich, daß die drei Winkel im Dreiecke den drei Nebenwinkeln, also zweien rechten gleich sind. Die Gewißheit dieses Urtheils beruht auf der Gleichheit der Geistesthätigkeiten, welche diese und welche jene drei anschauen, also auf dem so eben angegebenen Grunde der Gewißheit aller Urtheile. Wie komme ich aber nun dazu, von dem einzelnen Falle, in welchem ich dies anschaue, zu dem allgemeinen Satze überzugehn? Die Meisten lassen das den Euklides verantworten, und man findet selten bei dem Vortrage der Mathematik auch nur im Allgemeinen eine Erwähnung dieser Frage; wer sich aber Rechenschaft davon geben will, wird leicht finden, daß das allgemeine Urtheil nur durch die Vergleichung aller unendlich vielen Dreiecke möglich wird. Von der einen Seite der Grundlinie nach der anderen im Halbkreise den Scheitelpunkt des Dreieckes herumbewegend, und nicht nur die in einem bestimmten Halbkreise, sondern die in allen unendlich vielen möglichen mir anschaulich vor Augen stellend, finde ich stets auf gleiche Weise die Theilung des äußeren Winkels und die Gleichsetzung der dadurch entstehenden einzelnen mit denen im Dreiecke; und darauf mich stützend, spreche ich das bisher nur einzelne Urtheil allgemein aus. Daß ich unendlich viele Fälle verglichen, ist deutlich: denn wenn ich auch nur einen einzelnen Halbkreis in Betracht ziehe, so sind doch hier von seinem einen Endpunkte zum anderen unendlich viele Punkte, und

indem ich den Scheitelpunkt des Dreieckes ohne Sprünge fortgerückt, habe ich sie alle durchlaufen.

Eben so entstehn alle übrigen allgemeinen Urtheile. Silber z. B. habe ich als ein weiß glänzendes edles Metall gekannt, das heißt, ich habe in allen Anschauungen, an welche ich den Namen Silber geknüpft, die Anschauungen (oder Begriffsthätigkeiten) gefunden, welche ich edles Metall und weiß glänzend nenne. Nun mache ich die Erfahrung, daß ein Stück Silber durch galvanische Elektricität verkalkt wird; will ich nun wissen, ob dies nur bei diesem einzelnen Stück oder bei allen geschehe, so kann ich dazu unmöglich anders gelangen, als durch die Vergleichung derselben. Habe ich diese nun an so vielen fortgesetzt, daß es höchst unwahrscheinlich wäre, daß mir bei den unendlich vielen verglichenen Fällen das Gegentheil, wenn es wirklich bei dem Silber Statt fände, sollte entgangen sein: so glaube ich das einzelne Urtheil allgemein machen zu können. — Eben so bei den sogenannten philosophischen. Den von uns ausgesprochenen Satz, daß Wahrnehmen und Sein für den Menschen, also für alle Wissenschaft gleichbedeutend ist, finden wir ungefähr eben so bei Kant, wo er den Unterschied des Seins an sich von den Erscheinungen auseinandersetzt, und mit dem offenen Geständniß schließt, daß wir selbst für das höchste Wesen uns kein Sein ohne Wahrnehmung zu denken vermöchten. Lassen wir nun auch den Werth dieses Satzes ungewiß: so ist doch so viel deutlich, daß er

ihn von allem möglichen menschlichen Denken nur auf eine unendliche Vergleichung gestützt, hinstellen konnte. Er hatte unendlich viele Fälle verglichen, in denen wir ein Sein uns vorstellen; und von allen hatte er gleichmäßig gefunden, daß sie zuletzt immer auf ein Wahrnehmen zurückgeführt werden müssen. Sollte bei der Uebersicht aller der unzähligen Gedanken, welche seit einem deutlicheren Bewußtsein unserer Thätigkeit in unserer Seele als sich auf ein Sein beziehend gewesen sind (oder theilweis „unsere Seele gewesen sind") irgend einer, der das Gegentheil zeigte, ihm entgangen sein?

Schon aus der bisherigen Darstellung wird jeder aufmerksame Leser eingesehn haben, und es braucht daher, da wir bei der Uebersicht alles Wissens noch einmal darauf zurückkommen werden, nur mit wenigen Worten erwähnt zu werden, daß die Gewißheit eines allgemeinen Urtheils mit der Größe des Gebietes, in welchem man hat Vergleichungen anstellen können, wächst. Soll nun aber etwas verglichen werden: so muß es in uns Vorstellung geworden sein; dem Theile des Begriffs also, den unsere Vorstellungen (als erregbare Thätigkeiten) umfassen, wird die Gewißheit des allgemeinen Ausdrucks verhältnißmäßig sein, und wo unsere Vorstellungen den ganzen Umfang eines Begriffes umfassen (wie z. B. bei den Dreiecken, dem Seienden rc.), wird dieselbe die höchste (absolute) werden. Alle einzelnen in eine Begriffsthätigkeit verschmelzbaren Thätigkeiten können wir freilich nicht vergleichen, und die Anzahl

der

der fehlenden muß um so größer werden, je höher der Begriff ist; aber da jedem (der Subjekt im Urtheile sein soll) nur ein höherer oder ein gleich hoher im Prädikate gleich gesetzt werden kann: so müßte, wenn in Bezug auf diesen im Gebiete des Subjektbegriffs ein Gegensatz statt fände, je höher derselbe steigt, um so auffallender und verbreiteter auch der Gegensatz sein, und so erscheint denn der wohl zuweilen, aber ohne deutliche Einsicht, geäußerte Satz in seiner vollen Klarheit, daß, wenn wir überhaupt schon klar in denselben sehn; in den höchsten Regionen aller Wissenschaften auch die größte Sicherheit des Urtheils ist.

Noch muß ich in Bezug auf diesen ganzen Abschnitt bemerken, daß ich in ihm nur von ursprünglicher Urtheilsbildung gesprochen habe. Wenn ich sage: „Alle Säugethiere sind warmblütig": so entsteht dies Urtheil freilich auch durch Gleichsetzung der Anschauungsthätigkeiten „Säugethier," mit der Begriffsthätigkeit „warmblütig;" daß aber dies Urtheil als allgemeines erscheint, ist für den jetzigen Standpunkt der Naturwissenschaft eben nur Schein. Nach ihm nämlich brauchen wir nicht erst alle einzelnen Anschauungen „Säugethier," sondern nur die Begriffsthätigkeit „Säugethier" mit der Begriffsthätigkeit „warmblütig" zu vergleichen, um sogleich ihre Gleichheit auszusprechen, weil nämlich nach unserer wissenschaftlichen Ausbildung jene einzelnen Vergleichungen längst vollzogen, und ihr Ergebniß schon mit in jene Begriffsthätigkeit zusammen-

gefaßt ist. Wurde aber wirklich, wie der Name andeutet, jene Begriffsthätigkeit ursprünglich in Bezug auf das Gebähren lebendiger Jungen und ihr Säugen gebildet: so konnte das erste Mal jenes Urtheil eben nur vermöge der gefoderten unendlichen Vergleichung allgemein ausgesprochen werden. Dies ist der Unterschied analytischer und synthetischer Urtheile, auf den Kant, aber ohne ihn deutlich einzusehn, so vielfältig deutete.

III. Noch füge ich einige Bemerkungen hinzu. Zuerst eine allgemeinere. Die Sätze von der Gleichheit zweier Vorstellungen und die dazu gehörigen Formeln (was einem und demselben gleich ist, ist einander gleich ꝛc.) stellt man gewöhnlich nur an die Spitze der Mathematik, und hält sie für dieser Wissenschaft eigenthümlich. Wir haben aber so eben ihre allgemeinere Bedeutung erkannt, und müssen sie daher der ganzen Wissenschaftslehre voranstellen als allgemeinen Ausdruck ihrer Bildung, von dem die Formel der mathematischen Wissenschaften nur eine einzelne Anwendung eben für einen besonderen Kreis des Erkennens ist.

Ueber die gewöhnlichen Eintheilungen der Urtheile kann ich sehr kurz sein. Allgemeine und besondere (einzelne) Urtheile enthalten dieselbe Gleichsetzung; nur der Ausdruck ist verschieden, bei den letzten nämlich in Bezug auf eine höhere Begriffsthätigkeit (in Vergleich mit dem eigentlich verglichenen Subjekte) gewählt. Positive und negative sind Gleichsetzung und Nichtgleichsetzung. In Betreff der Re-

lation sind nur die kategorischen Urtheile einfache Gleichsetzungen, die hypothetischen und divisiven aber zusammengesetzte, indem jene, wenn sie, rein logisch, nicht auf ursächliche Verbindung gehn, eine zwiefache Gleichsetzung, diese aber eine Zusammenfassung mehrerer einfachen Gleichsetzungen enthalten. Die Behauptung der neueren kritischen Schule, daß einige Wissenschaften nur durch diese, andere nur durch eine andere dieser Urtheilsklassen entstehen, ist in dem Bisherigen genugsam widerlegt. Alle Wissenschaften entstehen auf gleiche Weise durch Gleichsetzung. — Die Modalität der Urtheile endlich beruht nur auf der im Anfange dieses Abschnitts erwähnten größeren oder geringeren Bestimmtheit der in uns zugleich seienden Thätigkeiten; wo diese die höchste ist, haben wir auch bei den sogenannten assertorischen Urtheilen die größt-mögliche Apodiktik.

Auf gleiche Weise wird auch Niemand anstoßen, wenn ich die ganze Lehre von den Schlüssen in den einfachen Satz zusammenfasse, daß sie nur fortgesetzte Gleichsetzungen sind. Alle bei ihnen möglichen Fehler sind dieselben, als bei der Urtheilsbildung, daß man nämlich die einzelnen Glieder nicht scharf genug ausprägt, oder ohne genügende Vergleichung zur Allgemeinheit übergeht.

§. 4.

Ursache und Wirkung.

I. Seit Hume's Auftreten ist in England und Deutschland die ursächliche Verbindung, der Ursprung und die Nothwendigkeit ihrer Erkenntniß

ein hauptsächlicher Gegenstand des Streites gewesen. Denselben mit wenigen Worten vollständig darzustellen, möchte schwer sein, da sowohl Hume als Kant und beider Freunde und Gegner manches Dunkle haben, besonders in dem, was dem eigentlichen Brennpunkte des Streites zunächst liegt. Hume nämlich behauptete, die menschliche Wissenschaft sei vorzüglich deshalb unsicher und schwankend, und könne durchaus nicht auf die Sicherheit einer Erkenntniß a priori, als welche er die analytische und mit ihr die Mathematik gelten läßt, Anspruch machen, weil die Nothwendigkeit der Verbindung zwischen Ursache und Wirkung a priori nicht erkannt werden könne. Diese entstehe ja (wie jeder bei genauerer Beobachtung einsehn werde) nur aus einer Gewohnheit, zwei Erscheinungen auf einander folgen zu sehn. Hier nun tritt die Dunkelheit ein; indem nämlich Hume für die Beweisführung von der Objektivität jener Erscheinungen absieht, und sie nur als Vorstellungen betrachtet, scheint er zwischen einer subjektiven und objektiven Verknüpfung zu schwanken. Wir nämlich sehen zwar jede Wahrnehmung als durch Subjekt und Objekt zugleich entstanden und beider Eigenthümlichkeit in sich spiegelnd an; aber es ist doch ein Unterschied, ob zwei Vorstellungen als ursprüngliche Wahrnehmungsthätigkeiten oder als (vielleicht um der Aehnlichkeit willen) wiedererregte auf einander folgen: denn wenn auch nicht aus den Vorstellungen: so ist doch aus der Folge der einen nach der an-

deren im letzten Falle (da sie nach einem rein subjektiven Gesetze geschieht) alles Objektive gänzlich erloschen. Nun wird das Wort Gewohnheit und viele andre, deren sich Hume in seiner Abhandlung bedient, sonst fast durchgehends von einer festeren subjektiven Verknüpfung gebraucht; in anderen Stellen aber scheint er die objektive im Sinne zu haben. Auch wird es nicht deutlich, ob er nur die Verknüpfung zwischen dieser und jener bestimmten Wahrnehmung oder überhaupt die ursächliche Verknüpfung der Dinge für nicht hinlänglich objektiv begründet hält; bei weitem der größte Theil der Stellen scheint nur auf jenes zu gehn. Und dennoch ist es gerade dieses, was Kant als Hume's Behauptung vorzüglich angreift, indem er zwar die völlige Subjektivität der ursächlichen Verbindung anerkennt, eben dadurch aber am meisten ihre Objektivität und absolute Gewißheit gesichert glaubt, indem wir nämlich, da uns alles nur durch die Form unseres Geistes erscheint, aus uns dieselbe nothwendig in die Dinge hinaustragen, also auch die ursächliche Verbindung überall in denselben wiederfinden müssen. Ob aber durch die in uns liegende Form nur überhaupt die Nothwendigkeit der ursächlichen Verbindung für die uns erscheinende Welt bestimmt werde (wobei dann jede einzelne erst durch Vergleichung erkannt werden müßte, und bis zu völliger Vergleichung unbestimmt bliebe), oder ob für jede einzelne Verbindung, wie in den platonischen Ideen für jede Wahrnehmung, die Seele ein bestimmt ausgeprägtes und daher mit völliger

Gewißheit zu erkennendes Schema in sich trage (wo er dann erst Hume'n vollkommen gegenüberstehen würde), ist wegen der Dunkelheit, welche als qualitas occulta überhaupt die Einbildung der Verstandesbegriffe in die Dinge an sich tragen muß, überaus schwer zu bestimmen. Bei Auseinandersetzung der Theorie scheint er sich auf jenes zu beschränken; sobald er sie im einzelnen Falle anwenden will, muß er zu dieser Meinung übergehn.

Wir wählen, durch diesen Streit ungestört, die möglich einfachste Darstellung.

II. Wenn zwei Wahrnehmungen auf einander folgen, und wir haben diese Folge als beständig erkannt: so nennen wir die erste Ursache, die zweite aber Wirkung.

Daß die ursächliche Verbindung zwischen zwei Veränderungen nur darin bestehe, daß sie beständig auf einander folgen, und daß durch die Wörter Ursache und Wirkung (die man eben für nichts als Wörter nehmen darf) nichts als diese Folge bezeichnet werde, davon muß sich der Hauptsache nach jeder selbst leicht überzeugen können, und ich will nur einigen scheinbaren Einwendungen begegnen. Man hat in diese Begriffe die vom Menschen entlehnte Bedeutung des Handelns, einer gewissen völlig selbstständigen Wirksamkeit hineingetragen; aber auch selbst bei menschlichen Handlungen heißt ja „ich will dies thun" nichts anders, als mein Wirken soll ein solches sein, daß diese oder jene Veränderung darauf folgt. Nun dürfen wir doch hier auf den Ur-

sprung dieses Thuns weiter nicht sehn, sondern wir können dies in Bezug auf die hervorzubringende Wirkung nur als Veränderung in uns betrachten; und da ist denn jene doch offenbar weiter nichts, als das, was auf diese folgt.

Wie aber, könnte man sagen, kann denn nicht eine beständige Folge zweier Veränderungen gedacht werden, ohne daß die eine der anderen Ursache ist? Gesetzt, beide entspringen aus Einer Ursache, und diese hat das Eigenthümliche, daß die zweite Wirkung, deren Vorbereitung nicht wahrgenommen wird, genau eintritt, wenn die erste aufhört, welche dann eben so keine wahrnehmbare Wirkung weiter hat. Wird da nicht jeder diese für die Ursache jener halten? Freilich, und warum? Weil sie immer auf diese folgt, und Ursache für alle Menschen eben weiter nichts heißt, als was immer auf ein anderes folgt. Die gegebene Erklärung von Ursache ist also gerechtfertigt. In dem gegebenen Beispiele wurde nämlich zugleich stillschweigend vorausgesetzt, daß die erste Veränderung nur durch diese Eine Ursache hervorgebracht werden kann; ist dies nicht der Fall: so wird sie ja auch ohne die zweite sein, und der Irrthum bald entdeckt werden. Giebt man aber jenes zu: so ist dann freilich, so lange es uns auch nicht gelingt, Mittel zur Wahrnehmung der bisher nicht wahrnehmbaren Vorbereitungen zur zweiten Veränderung aufzufinden, durch keine menschliche Wissenschaft das Falsche jener als nothwendig gesetzten ursächlichen Verknüpfung einzusehn.

Wie man das Nacheinander=wahrnehmen zweier zugleich seienden, z. B. Theile eines Gebäudes von der ursächlichen Verknüpfung unterscheidet, hat schon Kant, obgleich er dies erst aus der uns inwohnenden Kategorie ableitet, genügend auseinandergesetzt. Wir können nämlich in jenem Falle auch die Wahrneh=mungen umkehren, wo dann auf jene erste eine ganz andere folgt; wir nennen aber eben nur die beständige Folge zweier Wahrnehmungen Ursache und Wirkung. Endlich ist auch die (rein subjektive) Ver=gesellschaftung zweier Vorstellungen, sei sie auch noch so beständig geworden, von jener leicht zu unter=scheiden: denn hier sind die auf einander folgenden nur Vorstellungen (wiedererweckte), nicht Wahrneh=mungen, und diese von jenen theils durch größere Lebendigkeit, theils durch verschiedenartige Theilnahme der Seele und des Werkzeuges, für den Gesunden genugsam geschieden.

Der oben erwähnte Streit hat übrigens, da durch ihn der rechte Gesichtspunkt verwirrt war, und man doch das Unbefriedigende der Kantischen Meinung wohl einsah, manche andre Erklärungen der ursäch=lichen Verbindung hervorgebracht, unter denen die scharfsinnigste die von Jakobi aufgestellte ist: wir würden von Ursache und Wirkung nichts wissen, wenn nicht in uns die Vorstellung einer Handlung derselben vorherginge, und uns das Vermögen, durch jene diese hervorzurufen, einwohnte; welches Verhält=niß wir dann aus uns in die Dinge hinübertrügen. Das Irrige dieser Ansicht kann erst bei der näheren

Betrachtung des Handelns selbst eingesehen werden, und ich spare daher seine Darstellung für diese auf.

III. In Betreff auf Gewißheit und Allgemeinheit der ursächlichen Verbindung gilt völlig dasselbe, was wir von den Urtheilen bemerkten. Sehe ich eine Begebenheit auf die andere folgen, und habe ich mit gesundem Sinne richtig beobachtet: so bin ich dieser Folge (für diesen einzelnen Fall) völlig gewiß, nenne das aber nicht ursächliche Verknüpfung. Diese entsteht nämlich erst durch die Allgemeinheit der Wahrnehmung dieser Folge; wollte man also (was ich nicht rathsam finde) den erzählenden Satz „A hat B zur Folge" ein Urtheil nennen: so würden nur die allgemeinen Urtheile („alles A hat B zur Folge") eine ursächliche Verknüpfung angeben. Wir brauchen uns hiebei nicht weiter aufzuhalten, und können zu der uns nun möglichen Uebersicht aller menschlichen Erkenntnisse übergehn, wenn wir vorher noch mit wenigen Worten den Ursprung des Satzes erwähnt haben, daß jede Veränderung ihre Ursache haben muß. Dieser heißt nämlich nach dem bisherigen weiter nichts, als: für jede Veränderung muß ich eine andere angeben können, auf welche jene jedes Mal folgt. Auch dieser nun ist aus der Erfahrung genommen. Wie für die Urtheile: so wächst auch für die ursächliche Verbindung einer Wahrnehmung mit einer anderen die Gewißheit durch die Menge der verglichenen Fälle, und es wird jeder fühlen, welch ein ungeheurer Unterschied in dieser Hinsicht

zwischen den nun wohl durch unendliche Vergleichung völlig erprobten Gesetzen für die Bewegung der Himmelskörper, und den meist in ungenügender und oberflächlicher Beobachtung begründeten Erfahrungen des thierischen Magnetismus Statt findet. Und doch ist die Entstehungsart in der Erkenntniß beider völlig dieselbe. Der eben angegebene Satz, daß jede bestimmte Veränderung stets dieselbe bestimmte ihr folgende hat, ist nun auf dieser Seite der höchste, in der That durch unendliche Erfahrung entstandene. Oder sollte, wenn das Gegentheil möglich wäre, unter den unendlich vielen uns bekannten ursächlichen Verbindungen in den unendlich vielen Fällen, in welchen wir ihre Abfolge beobachtet haben, kein einziger uns jene Möglichkeit dargethan haben?

§. 5.

Kurze Uebersicht alles Wissens.

I. Alles menschliche Wissen läßt sich auf zwei große Reihen zurückführen; und was außer diesen liegt, mag es auch sonst von noch so hoher Bedeutung für den Menschen sein, ist eben kein Wissen. Die eine dieser Reihen hat ihren Ursprung in den einzelnen Wahrnehmungsthätigkeiten; diese verknüpfen sich für die Seele, wie sie in den Dingen verknüpft auf die verschiedenen Sinne einwirken. In der Seele fließen dann ähnliche Wahrnehmungsthätigkeiten in eine Begriffsthätigkeit zusammen, und diese wieder zu neuen, bis zu der höchsten, welche objektiv das Seiende, subjektiv das Wahrnehmbare heißt. Diese verschiedenen Seelenthätig-

keiten können ferner auf allen ihren Stufen einander gleich gesetzt werden, und durch diese Gleichsetzungen entstehen die hauptsächlichsten Bestandtheile aller Wissenschaften.*)

Dieser Reihe von Erkenntnissen aber steht eine zweite an der Seite, deren Quelle nicht die einzelne Wahrnehmung, sondern ihre Verknüpfung ist. Kann man jene in ihrem Ursprunge Beschreibung nennen: so ist diese Erzählung. Aber sie bleibt nicht bei der einzelnen Folge gewisser Wahrnehmungen

*) Man kann auch alle Urtheilsbildung als Setzen verschiedener Wörter für eine und dieselbe menschliche Thätigkeit ansehn. Denn die Summe der Winkel in einem Dreiecke (die doch eigentlich das erste Glied des bekannten Satzes ausmacht) als Anschauung ist doch im Grunde völlig dieselbe Thätigkeit mit der Summe der zwei rechten; und ich habe also für ein und dasselbe nur verschiedene Namen gebraucht. Eben so bei der Erklärung des Urtheils, wo ja Urtheil und Gleichsetzung des Gleichen weiter nichts als verschiedene Wörter sind, die man auf die ganze Sphäre dieser Erkenntnißgattung anwenden kann, und von denen das letzte nur einen größeren Reiz für die Erweckung der die Urtheile umfassenden Begriffsthätigkeit enthält. So möchte denn wohl alle Erkenntniß, als in Urtheilen ausgesprochen, zwar nicht bloße Namenerklärung, aber doch Erklärung durch bloße Namen, und nur das äußerste Zeichen der im Menschen zur höchsten Deutlichkeit erhobenen Ausprägung einer Thätigkeit sein. Daher das wahre Lernen mehr als das Lernen der Worte, ja selbst als das Begreifen des Urtheils ist. Durch dasselbe müssen vielmehr alle, zu einem Urtheile gehörigen Anschauungen in ihrer Unendlichkeit und in vollendeter Klarheit in dem echten Jünger erzeugt werden: sonst hat er wohl die Decke geschaut, unter welcher das heilige Bild der Wahrheit verborgen ist, aber von ihren weihenden Zügen ist kein Strahl in seine Seele gedrungen.

stehn: sondern wie jene über das ganze Gebiet des Seienden: so erstreckt sich diese über das ganze Gebiet des Geschehenden; und wo sie eine beständige Folge zweier Wahrnehmungen findet, nennt sie die erste Ursache, die zweite Wirkung. Der höchste, aber eben deshalb auch leerste Satz auf dieser Seite ist der, daß alles Geschehende seine Ursache haben muß, welcher der Seele durch die aus unendlicher Erfahrung hervorgehende Unmöglichkeit entsteht, etwas rein ohne etwas Vorhergehendes als geschehend zu denken.

Es kann vielleicht auf den ersten Anblick scheinen, als ließen sich beide Arten des Wissens auf Eine zurückführen. Denn jede Wahrnehmung entsteht ja durch einen Reiz des Gegenstandes auf unsere Sinnenthätigkeit, dieser Reiz aber ist doch ein Wirkendes, und insofern ließe das erste Wissen sich auch aus dem Gesichtspunkte des zweiten, als eine Art ursächlicher Verbindung betrachten. Dies ist aber doch nur Täuschung. Denn der Reiz des Gegenstandes und der Gegenstand selbst ist außer der schon in sich fertigen Wahrnehmungsthätigkeit nichts für uns; wir können das Sein des Gegenstandes nur in dieser denken, und es fällt völlig mit ihr zusammen, so daß man nicht etwa sagen kann: der Gegenstand war dieser, und wirkte dann so auf mich ein. Was zu dieser irrigen Ansicht verleitet, ist, daß ich von einem Gegenstande hinter einander Reize auf verschiedene Sinne erhalten kann (z. B. ich sehe eisenhaltiges Wasser, und dann lasse ich es auf die Zunge wirken), und daß die Wahrnehmung durch

den Gesichtssinn wegen seiner scheinbaren Objektivität als der Gegenstand selbst erscheint (in dem angegebenen Falle: die rothe Flüssigkeit). Aber spekulativ (streng wissenschaftlich) betrachtet, ist der Gegenstand eben sowohl der scharfe Geschmack, als die rothe Farbe und das Fließen; und ich kann ja auch die Wirkung auf den Geschmackssinn vorangehn, und die auf den Gesichtssinn folgen lassen, so daß also diese beiden Reihen für menschliche Wissenschaft unvereinbar neben einander dastehn.

Als solche hat man sie nun bisher keinesweges genügend erkannt, und durch die Aehnlichkeit der Verbindung zwischen Grund und Folge (Wirkung einer Vorstellung durch die andere, also rein subjektiv) mit der zwischen Ursach und Wirkung und der hypothetischen Urtheile mit dem Ausdruck ursächlicher Verbindung irre geleitet, bis auf die neuesten Zeiten beide vermischt und verwechselt. Dagegen hat man beiden gleichmäßig aus der Erfahrung hervorgehenden Arten der Erkenntniß eine andere erdichtete gegenüber gestellt, welche man im Gegensatze jener, als Erkenntniß a posteriori, Erkenntniß *a priori* nannte. Sie sollte, während jene mühsame Erfahrungen zusammenhäufte, unmittelbar aus der höchsten Potenz der Seele, der reinen Vernunft, schöpfen, deren Erkenntniß als ihr angeboren allmählig durch die Einwirkungen der Welt ins Bewußtsein träte.

Was von dieser weder in ihrem Wesen erkennbaren, noch einmal denkbaren Hypothese angeborner

Ideen oder Denkformen zu halten ist, habe ich schon oben gezeigt; die Erkenntniß a priori aber wird jeder Aufmerksame schon als die Erfahrungserkenntniß erkannt haben, welche, durch die Vergleichung unendlich vieler Fälle entstehend, die höchste Allgemeinheit verstattet. Etwas anderes ist sie auch bei den Heroen der Philosophie nicht, und was sie durch dieselbe rechtmäßig erworben haben, können wir deshalb in unsere Wissenschaft aufnehmen. Auch zeigt sich der gemeinschaftliche Ursprung aller Erkenntniß aus der Erfahrung schon gewissermaßen in der großen Verwirrung bei der Gränzbestimmung der letzteren gegen die Erkenntniß a priori. Plato schreibt schon die Gattungsbegriffe und die Verbindung derselben mit gewissen wahrgenommenen Dingen der reinen Vernunft zu, und nachdem Aristoteles und viele treffliche Denker den Ursprung aller Erkenntniß aus der Erfahrung behauptet, aber weder von Anderen gehörig verstanden worden waren, noch sich selbst wohl diesen Satz durch das ganze Gebiet des Wissens zur völligen Anschaulichkeit gebracht hatten, ist nun durch Kant das reine Erkennen auf wenige und wenigen Aufschluß gewährende Sätze beschränkt worden. Nimmt man dazu die Behauptung mancher Schulen, daß wenn es auch noch nicht geschehen sei, doch das ganze System der Begriffe und Urtheile von oben herab sich müsse ableiten lassen: so sieht man offenbar, daß sie eben nur die vollkommene Erfahrungserkenntniß, den klaren Blick über das ganze Weltall, mit diesem Namen bezeichneten.

Aber, könnte man einwenden, was haben wir denn zu tadeln, wenn auch jene vorgeblich a priori erkannte Wissenschaft auf dem rechtmäßigen Wege erworben ist? Soll uns die Verschiedenheit des Namens entzweien? Hiegegen müssen wir erinnern, daß wir eben nur sagten, man sei auf dem Wege erfahrungsmäßiger Vergleichung zu diesen Ergebnissen gelangt; dabei aber geschah es denn wegen der Dunkelheit, welche den Vertheidigern der Erkenntniß a priori über ihr eignes Verfahren schwebte, nur zu oft, daß man zu schnell der erhaltenen Erkenntniß eine zu weite Ausdehnung gab. Es konnte ja wohl nicht anders sein, da der lebendige Trieb zu wissen zur Vollendung der Erkenntniß, auch wo die dazu gegebenen Grundzüge noch ungenügend sind, hintreibt, und man dieses fehlerhafte Verfahren, wo es sich einmal eingeschlichen hatte, wegen seiner Unkenntniß keiner Kritik unterwarf. Dazu kommt, daß, da die zu vergleichenden Gründe der Wissenschaft zunächst Vorstellungen sind, man die in der Mathematik &c. erlangte Gewißheit auch für Vorstellungen zu haben meinte, welche bald mehr aus Volksmeinungen entlehnt, bald den Philosophen eigenthümlich, ihre wahre Quelle in der Phantasie hatten. Ihre Veranlassung war dieselbe, welche sich uns für die unvollkommenen jeder Schule eigenthümlichen Erkenntnisse a priori zeigte, das Streben nach vollkommener Erklärung, wo nur sehr unvollkommene Haltungspunkte für dieselbe gegeben sind. Der Mensch, nicht zufrieden, im mühsamen Tage-

werk der Natur ihre Gesetze abzulauschen, und wo sie dem forschenden Auge sich verbergen, bescheiden sein Urtheil aufzuschieben, versucht das Mangelnde durch die Einbildungskraft zu ergänzen, und überrascht durch die Schönheit seines Gedichtes, schreibt er ihm auch die höchste Wahrheit zu. Gegen diese von alter Zeit her ihnen überlieferten Vorstellungen standen nun von jeher die Philosophen in einem höchst wunderbaren Verhältniß: sie fanden auf der einen Seite an diesen Dichtungen so manches auszusetzen, ja meist so viel, daß sie durch Beschränkungen und Verneinungen aller ihrer Merkmale sie ganz vernichteten; auf der anderen Seite aber fühlten sie eben das Bedürfniß, welches sie hervorgebracht hatte; und noch nicht so weit in die Natur des menschlichen Geistes eingedrungen, daß sie dieses Räthsel sich hätten vollkommen auflösen können, erfanden sie statt jener Bilder der Einbildungskraft eine Art von Verstandesbildern, die sie zwar aus lauter Verneinungen zusammensetzten, denen sie aber dennoch und meist eben deshalb die höchste Realität zuschrieben. Denn indem sie die Gewißheit der Erkenntniß nach ihrer Unveränderlichkeit schätzten, mußten sie diese für die höchste halten, da der Geist, durch die Anstrengung sie nur zu denken ermüdet, noch weniger sie mit mannigfachen Gestalten zu umkleiden unternimmt.

Doch zeigten alle diese Erkenntnisse a priori, so mangelhaft sie auch als Erkenntnisse sein mochten, noch in ihrer Ausbildung als Vorstellungen bei wahrhaft

haft großen Denkern eine lebendige Kraft und Frische. Recht eigentlich aber karikaturmäßig bildeten sie sich gewöhnlich bei ihren Schülern, welche auf die Worte des Lehrers schwörend, und nur furchtsam und höchst vorsichtig hier und da einen anderen Ausdruck einschiebend, nun wirklich Erkenntnisse a priori besaßen, indem die Behauptungen des Meisters ihr prius waren. Wie in einem verzauberten Schlosse gefangen, und des Eingangs und Ausgangs unkundig, drehten sie sich im Kreise herum, und knüpften, da ihnen alle Sätze des Lehrers gleich gewiß waren, in leichtem Spiele Beweisketten, indem sie bald dieses bald jenes Glied des Systems zum unmittelbar Gewissen machten, an dem alles Andere angereiht werden könnte, bis denn endlich ein kräftiger Geist, das zwecklose Treiben erkennend, entweder zum Leben flüchtend allem Wissen Krieg verkündete, oder die Gefährten verlassend, sich einen Platz zur Errichtung eines neuen festeren Gebäudes suchte.

Für die Ausscheidung einer Erkenntniß a priori aus den Erfahrungswissenschaften findet sich, außer den schon früher angegebenen, noch eine besondere Veranlassung in der Art des **Vortrags** jener unendlich allgemeinen Urtheile. Gewöhnlich unterscheidet man analytischen und synthetischen Vortrag, aber zwischen beiden ist kein wesentlicher Unterschied. Die **Begriffe** nämlich entstehn, obgleich das Zusammenwachsen der Wahrnehmungsthätigkeiten in Eine mit Recht **Synthesis** genannt werden könnte, nach dem gewöhnlichen Ausdruck durch **Analysis**, da

die fertige Begriffsthätigkeit nur einen Theil der Wahrnehmungsthätigkeit enthält; das Erzeugende der Urtheile aber ist, wie sich von selbst ergiebt, die Synthesis. Da nun Lehren weiter nichts ist in seiner wahren Gestalt, als Veranlassen, daß ein andrer selbstthätig dieselben Erkenntnisse in sich erzeuge, welche wir ihm als in uns erzeugt mittheilen wollen: so ist die Entstehungsweise der Erkenntniß auch ihre beste Vortragsweise, und der Natur der Sache nach muß also jede Wissenschaft, die von ihren tiefsten Gründen an gelehrt wird, ihre Begriffe durch Analysis, ihre Urtheile durch Synthesis vom Lehrlinge finden lassen. Doch kommt es eben darauf an, ob man die Wissenschaft ganz von vorn an will entstehen lassen; sonst kann man, wie meist bei dem Vortrage der Mathematik geschieht, die Analysis der Grundbegriffe schon als bei Jedem geschehn voraussetzen; so wie, wo man schon vollendete Urtheile in Leben oder Wissenschaft vorfindet, die man allmälig von Irrthum reinigen und zur Wahrheit hinüber führen will, nicht unpassend auch für die Urtheilsbildung der analytische Weg gewählt wird. In Beziehung auf diesen Unterschied haben also die unendlich allgemeinen Urtheile nichts Eigenthümliches. Dadurch aber unterscheiden sie sich von den übrigen, daß, wo das Urtheil nur auf die Vergleichung weniger Fälle fußt, diese leicht mit wenigen Worten in das Gedächtniß des Zubelehrenden zurückgerufen werden können, wo es aber auf eine sehr ausgebreitete Beobachtung, ja auf die Betrachtung

des ganzen Umfanges eines sehr hohen und schwer zu fassenden Begriffes ankommt, einzelne Beispiele nur sehr unvollkommene Erläuterungen, keine Ueberzeugung geben, und zu dieser also eine große Selbstthätigkeit vorausgesetzt wird, ohne welche jene Sätze immer auf gewisse Weise als Machtsprüche erscheinen. Das Gefühl dieser letzten Schwierigkeit nun mußte, so lange man noch nicht den Schlüssel zu ihr gefunden hatte, die unendlich allgemeinen Urtheile nothwendig als eine ganz andre Erkenntnißart erscheinen lassen, und war wohl die hauptsächlichste Veranlassung, die Spekulation aus dem Erfahrungswissen zu scheiden. Jetzt aber, da ihr wahres Wesen aufgedeckt ist, werden beide als mehr oder minder vollendetes Erfahrungswissen anerkannt werden können.

II. Betrachten wir nun in Bezug auf die gegebene Auseinandersetzung die Ausbildung der verschiedenen Wissenschaften: so werden wir sie größtentheils ihr sehr angemessen finden. Denn Einiges hängt natürlich in jeder geschichtlichen Entwickelung von dem Hervortreten dieses oder jenes genialen Mannes ab.

Am festesten begründet ist die Mathematik; natürlich: denn sie umfaßt das Gebiet des Gesichtssinns, der als der bestimmteste und die größte Menge von Eindrücken empfangende, so viele und so deutliche Thätigkeiten darbieten mußte, daß sie, immer inniger in einander gearbeitet, sehr bald die höchsten Begriffsthätigkeiten rein und umfassend

hervortreten ließen. Ihr zunächst steht die **Logik**, welche die Begriffs- und Urtheils-Bildung selbst zum Gegenstande hat, deren bisherige Behandlung ich als zwar sicher, aber nicht umfassend genug schildern möchte. Was sie in ihrem reinen Theile (von dem man immer die andern als noch nicht wissenschaftlich genug ausgebildet trennte) als Behauptung aufstellte, das ruhte wegen der Deutlichkeit der zum Grunde liegenden Anschauungen auf festen, unwandelbaren Stützen; aber nicht alle aus diesen Anschauungen gebildeten Begriffsthätigkeiten, und daher eben so die aus den letzten bestehenden Urtheile, umfaßten das ganze Gebiet des Vorstellens und Denkens vollkommen, und theilten es ohne fehlende und dazwischenliegende Glieder. Dies glaube ich durch die in dem Bisherigen gegebenen Verbesserungen genügend gezeigt zu haben.

Vergleicht man die Aufgabe der Logik mit der der Mathematik: so findet man auch sogleich den Grund ihrer späteren Ausbildung. Gesichtsthätigkeiten sind fast die ersten, in welchen überhaupt die Seele sich thätig zeigt, jeder Tag bietet uns ihrer unzählige dar, so daß ihre höchsten Begriffsthätigkeiten (wie Linie, Fläche ꝛc.) selbst im Gebrauche des gemeinen Lebens sich der höchsten Deutlichkeit nähern; dagegen das Begriffsbilden erst mit der Sprache beginnt, und sich weit langsamer, und bei den Meisten mit weit flüchtigerem Gepräge entwikkelt. Vollendet (intensiv, so weit dies überhaupt für Diesen oder Jenen möglich ist) erscheint es sel-

ten vor der entwickelten Mannbarkeit, daher auch des mathematischen Unterrichts schon der Knabe, des Unterrichts in der Denklehre kaum der Jüngling fähig ist, weil erst bei diesem die Geistesthätigkeiten ihre feste Gestalt annehmen, welche zu den Grundbegriffen der Logik zusammengefügt werden müssen.

Ueber die übrigen philosophischen Wissenschaften, vor allem über Aesthetik und Tugendlehre kann ich hier noch nichts sagen, weil wir ihre Entstehungsart noch nicht kennen gelernt haben. Ich habe, um die gegebene Begründung menschlicher Erkenntniß nicht zu stören, überall als ausgemacht vorausgesetzt, daß auch ihre Urtheile auf die bezeichnete Weise entstehn, wobei ich mich für jetzt nur auf die gute Meinung meiner Leser verlassen konnte, daß auch diese Behauptung auf genügenden Gründen beruhen möge. So ungern dies nun auch selbst vorläufig geschieht: so kann ich doch auch hier nichts Besseres in seine Stelle setzen, und mich nur darauf berufen, daß selbst in dem Alter, wo schon das Denken eine festere Bildung erlangt hat, das Gefühl für das Schöne und die Beurtheilung des Guten (wie jeder an sich selbst und Anderen erfahren haben wird) selten schon zur Beständigkeit gelangt sind, sondern noch mannigfachen, oft ins Innerste eingreifenden Veränderungen entgegen sehn. So möchten denn wohl die für sie gleichzusetzenden Seelenthätigkeiten noch später durch ihre bestimmte Ausprägung eine Begriffsbildung verstatten.

Die einzelnen Naturwissenschaften liegen,

als untergeordnete Gebiete der Erkenntniß durchmessend, unserer Aufgabe zu fern, als daß ich weitläufig von ihnen reden sollte. Daher ich diese Betrachtung der wissenschaftlichen Ausbildung damit schließe, daß auch hier gerade die Zweige am meisten vollendet sind, für welche die meisten und bestimmtesten Wahrnehmungen dem Menschen sich aufdrängten. Daher keine eher gleichsam zur Ruhe gekommen ist, als die Sternkunde, die wegen der Größe ihrer Erscheinungen schon sehr früh die Menschen beschäftigte, und wenigstens in ihren Grundzügen (z. B. in der Lehre von den Planeten durch die öftere Vollendung des Kreislaufs) bei sorgsamer Beobachtung eine Erschöpfung der einzelnen Fälle leichter verstattet. Dagegen, wo die Wahrnehmungen schwieriger und leicht sich verbergend, oder wohl gar (wie bei dem magnetischen Fluidum (?) und ähnlichen) nur in ihren Wirkungen gegeben sind, noch kaum in weiter Ferne eine unwandelbare Grundlegung erblickt werden kann. Doch wird auch diese Feste dem menschlichen Geiste nicht unüberwindlich sein, wenn nur erst die Kriegsleute durch eine genügende Anzahl mislungener Versuche des unüberlegt voreiligen Drängens ohne Ordnung und Zucht müde geworden sind.

§. 6.

Uebersicht der einfachsten, aus den Grundthätigkeiten zusammengesetzten Thätigkeiten des Menschen.

Nachdem wir so die Wahrnehmungsthätigkeiten bis zu ihren höchsten Zusammensetzungen ver-

folgt, werfen wir, nach einer kurzen Uebersicht des im Vorigen in dieser Hinsicht Bemerkten, einen Blick auf die Zusammensetzungen, für welche man der Seele gewöhnlich eigne Vermögen zuschreibt.

I. Als Grundthätigkeiten des Menschen setzten wir außer den ernährenden und Muskel-Thätigkeiten die bekannten fünf Sinne, bei welchen wir zwar ein verschiedenes Maaß der Beständigkeit, aber nicht den gewöhnlichen Unterschied zwischen subjektiven und objektiven anerkannten. Durch einen hinzukommenden neuen Reiz wurde die einzelne Thätigkeit geschwächt; eine ähnliche rief sie wieder hervor, und durch die öftere gegenseitige Erweckung ähnlicher Thätigkeiten schmelzen dieselben nach und nach zu einer Begriffsthätigkeit zusammen, welche durch die Verstärkung des Gemeinsamen und Schwächung des Verschiedenartigen allmälig immer reiner und bestimmter hervortritt. Auch unähnliche, oft vergesellschaftete Thätigkeiten können einander erwecken, und die Verknüpfung gewisser Begriffs-, Sprachmuskel- und Gehörthätigkeiten, bringt die Sprache hervor. Erweckt nun eine Thätigkeit eine andre, welche ihr ganz gleich oder doch ganz in ihr enthalten ist, und werden durch beide die zu ihnen gehörigen Sprachthätigkeiten erweckt: so entsteht ein Urtheil. Hier konnte nun die eine Thätigkeit (das Subjekt), in Bezug auf eine über ihr stehende Begriffsthätigkeit ausgesprochen werden, und war die zweite allen in dieser vereinbaren gleich oder in

ihnen enthalten (dessen man sich durch unendliche Vergleichung sicher gemacht haben mußte): so war das Urtheil ein unendlich allgemeines.

Alles, was wir auf diese Weise betrachtet, fanden wir als besondere Erscheinungen der Grundthätigkeiten, ihrer Schwächung, Wiedererweckung und Ineinanderwirkens. Von der Wiedererweckung haben wir zwei Arten kennen gelernt, die der ähnlichen und die der folgenden Thätigkeit durch die vorhergehende. Hierauf lassen sich denn auch leicht alle anderen, welche man gewöhnlich anzuführen pflegt, zurückführen; nur daß sie objektive Verhältnisse statt dieser subjektiven angeben. Denn z. B. was im Raume verbunden ist, oder Ursache und Wirkung, oder die Theile eines Ganzen werden nach einander wahrgenommen, und erwecken sich eben deshalb, schwerlich aber, so lange beide nicht als auf einander folgende Geistesthätigkeiten in uns gewesen sind. Auch läßt sich selbst das Gesetz der Erweckung ähnlicher Vorstellungen auf diesen letzten Fall zurückführen: denn das ihnen Gemeinsame ist ja schon in der ersten da, was aber eigentlich unabhängig davon wieder verstärkt wird, das in der geschwächten Vorstellung Verschiedenartige, ist eben das, welches in derselben der Zeit nach mit dem Gemeinsamen verknüpft war. Dies Eine also halten wir für die Wiedererweckung der Geistesthätigkeiten als allgemeines Gesetz fest.

Hieraus können wir nun leicht ableiten, was im gewöhnlichen Sprachgebrauche Verstand und Ein-

bildungskraft heißt. Außerdem nämlich, daß ähnliche Thätigkeiten zu Einer zusammenfließen (die dann Verstandesthätigkeit heißt) ist es auch möglich, daß die erweckende Thätigkeit der erweckten völlig weicht (geschwächt wird), und daher diese, da sie nun den größten Theil der Seelenthätigkeit ausmacht, so weit es irgend möglich ist, in ihren Theilen sich ausprägt und zur ehemaligen Lebhaftigkeit zurückkehrt. In diesem Falle heißt sie Thätigkeit der Einbildungskraft und zwar der reproduktiven, von der man die produktive als selbsterzeugend unterscheidet. Daß wir um jener willen keine von den Grundthätigkeiten verschiedene anzunehmen nöthig haben, ist schon oben gezeigt worden; eben so wenig aber darf man diese als besondere aufführen: denn so verschieden auch im Ganzen ihre Gebilde von den ursprünglichen Wahrnehmungen sein mögen: so gestehn doch selbst ihre höchsten Gönner, daß sie nichts völlig Neues erzeuge, daß also jene nichts sind, als Zusammensetzungen mannigfacher erweckter Wahrnehmungsthätigkeiten.

Durch die gegebene Auseinandersetzung haben wir noch ein anderes, sogenanntes Seelenvermögen kennen gelernt, das Gedächtniß, mit welchem Namen man das nicht völlige Verschwinden geschwächter Thätigkeiten, und ihre Empfänglichkeit für einen neuen Reiz bezeichnet. An dieses schließt sich die Erinnerungskraft, welche dann thätig ist, wenn die geschwächte Thätigkeit völlig als dieselbe durch irgend einen Reiz ganz von Neuem entsteht,

und nun durch die ehemalige, die mit dieser damals verknüpften erweckt, wodurch dann eben offenbar wird, daß diese Thätigkeit schon einmal in der Seele war. Offenbar wieder nur eine besondere Art der Wiedererweckung unter den Grundthätigkeiten, so daß wir also auf diesem ganzen Gebiete keine von diesen verschiedene entdeckt haben.

II. Eine besondere Betrachtung verdient in dieser Hinsicht der sogenannte innere Sinn, durch welchen (heißt es) wir unsere eigenen Thätigkeiten wahrnehmen müssen, wenn sie uns nicht völlig wieder entschwinden sollen. Gewiß ein eigenes Verhältniß, und schwer in seinem ganzen Umfange zu denken: denn dieses Wahrnehmen ist ja wieder Seelenthätigkeit, und soll sie uns nicht entschwinden (mit ihr dann natürlich auch die erste): so muß sie wieder wahrgenommen werden, und diese Thätigkeit wieder, und so in alle Ewigkeit fort. Auf der andern Seite aber hat man die Thätigkeiten im Gedächtniß und Verstande aufbehalten, und sie nach den früher bezeichneten Gesetzen mannigfach erwecken lassen (wo sie dann also doch nicht entschwunden waren), völlig ohne des inneren Sinnes auch nur zu erwähnen. Obgleich es also der Kantischen Schule beliebt hat, auch dem inneren Sinn, gleich den anderen Seelenvermögen, in der sogenannten reinen Apperception ihre leere Grundform zu ertheilen: so trage ich doch kein Bedenken, alles was man (und ich selbst früher) vom inneren Sinne gesagt hat, für Erdichtung zu erklären.

Aber es ist ja Thatsache, daß wir uns selbst beobachten können. Nun wohl, wie geschieht dies? Wir hören z. B. das Schändliche des Neides lebhaft schildern, und werden dadurch bewogen, uns zu prüfen, ob auch wir nicht selbst bisweilen neidisch gewesen? Was geschieht? Wie im Fluge geht unser ganzes inneres Leben (unsere Seelenthätigkeiten), so weit es wieder erweckbar ist, vor uns vorüber; wir werden wieder, was wir waren, aber nur die Seelenzustände erhalten größere Lebendigkeit (nach dem bekannten Gesetze der Wiedererweckung), welche mit dem während des ganzen Verfahrens uns vorschwebenden Zustande des Neides Aehnlichkeit haben. Aber vielleicht werden nicht alle ihm ähnlichen wieder lebendig, sondern nur die, deren wir uns früher bewußt waren. Freilich; aber was heißt hier dies „bewußt waren"; bezeichnet es eine besondere Wahrnehmung durch den inneren Sinn? Wenn wir die jetzige Prüfung kurz nach einer solchen anscheinend unbewußten Thätigkeit des Neides angestellt hätten, würde uns dieselbe dann nicht ins Bewußtsein getreten sein? Wahrscheinlich, oder sie müßte denn gar zu schwach gewesen sein: denn der höhere oder geringere Grad des Bewußtseins ist hier eben nichts als das Maaß der Kräftigkeit, welche die genannte Thätigkeit in Vergleich gegen die übrigen mit ihr zugleich in uns wirksamen äußerte. War dieses sehr gering: so trägt sie gleichsam schon in ihrem Keime die Schwächung in sich, welche andre erst von der zunächst

folgenden erwarten, und verlischt daher so völlig, daß sehr bald, ja vielleicht im nächsten Augenblicke kein Reiz mehr möglich ist, der sie wiedererwecken könnte.

Nun aber wiederholen wir (ein sehr bezeichnender Ausdruck des gewöhnlichen Sprachgebrauchs) unser früheres Leben, und aus den mancherlei Gemüthsstimmungen, welche wir nach und nach werden, treten die dem Neide ähnlichen lebendiger hervor. Wie nun, müssen wir diese erst (durch den inneren Sinn) wahrnehmen, um sie mit der zugleich in uns seienden des Neides zu vergleichen? Hierauf ist schon bei der Lehre von der Urtheilsbildung geantwortet, wo ich darauf aufmerksam machte, daß das Zugleichsein zweier Thätigkeiten in der Seele ohne irgend eine andere hinzukommende Thätigkeit schon das Urtheil, das nur ausgesprochen zu werden braucht, wirklich ist. Hier ist aber in der That eine nur zusammengesetztere Urtheilsbildung. Ist nämlich irgend eine der nach und nach unsere Seele seienden Gemüthszustände Neid; so fällt sie mit dieser zusammen, und wird dies Zusammenfallen ausgesprochen (das heißt: werden an die beiden Gemüthszustände die mit ihnen vergesellschafteten Sprach-Muskelthätigkeiten geknüpft), so entsteht als Ergebniß unserer Selbstbeobachtung das Urtheil: dieses und jenes näher bestimmte Gefühl war Neid, ohne daß dabei irgend etwas von einer Thätigkeit des inneren Sinnes erschienen wäre. Auf dieselbe Weise können wir diese Selbstbeobachtung wiederbeobachten (ob z. B. wir redlich dabei verfahren

sind), was dann wieder weiter nichts ist, als die Wiederholung des ganzen Verfahrens, wo dann der damals geschehenen Vergleichung unserer Gemüthsstimmungen mit dem Neide (das heißt: den damals lebendig als gemeinsam hervortretenden Theilzuständen) die jetzige richtigere gegenübertritt.

Ein großer Theil der Fälle also, wo wir von unbewußten Thätigkeiten sprechen, möchte sich wohl auf solche zurückführen lassen, welche zu schwach sind (entweder an sich, oder in Vergleich mit den zugleich seienden), als daß zu ihrer Erweckung ein genügender Reiz in uns gefunden würde. Daher wir uns denn oft z. B. unbewußt gesprochener Worte dennoch erinnern, sie also bewußt werden, sobald ein Anderer unsere Worte wiederholt, das heißt, sobald der Reiz zu ihrer Erweckung groß genug wird. Zuweilen aber bedienen wir uns desselben Ausdrucks in einem völlig entgegengesetzten Falle, indem wir auch dann von unbewußten Thätigkeiten reden, wenn diese unsere ganze Seele, wie z. B. bei heftigen Leidenschaften, einnahmen, und man also erwarten sollte, daß sie sich tief ihr eingeprägt hätten. Hier kann dies freilich in manchen Fällen nur scheinbar sein (wie z. B. beim Zorne wohl die innere Gemüthsbewegung die Seele einnimmt, die Worte aber, welche dieselbe ausdrücken, eben deshalb nicht bedacht werden, d. h. die auf sie gerichtete Thätigkeit nur überaus schwach ist); auch wechseln in heftigen Leidenschaften unbemerkt oft die Thätigkeiten sehr schnell, wodurch sie sich

nur flüchtig einprägen, troß ihrer scheinbaren Kraft (worüber unten mehr), also doch schnell verlöschen; vorzüglich aber möchte ich die dargestellte Erscheinung durch eine für mehrere Aufgaben der Seelenkunde sehr wichtige Bemerkung erläutern. Alle, auch die stärksten Seelenthätigkeiten würden nämlich sehr bald fast gänzlich verlöschen, wenn sie nicht von Zeit zu Zeit wiedererweckt würden, und diese Wiedererweckung wäre, da sie doch zunächst nur an Einer Thätigkeit (der vorhergehenden) hängt, und der ähnlichen in einem einmal ausgebildeten Menschen eine jede unzählige, also auch mit dieser zugleich unzählige andre hat, im höchsten Grade mißlich, wenn wir uns nicht daran gewöhnt hätten, bei einem ruhigen Seelenzustande jede Thätigkeit nach den kurz darauf folgenden wenigstens wieder aufblicken zu lassen, wodurch dann theils einer zu leichten Schwächung vorgebeugt, theils ihre Verzweigung mit anderen mannigfaltiger wird. Dies kann man bei scharfer Beobachtung in jedem Augenblicke in sich wahrnehmen, (das heißt wieder: der durch den deutlichen Ausspruch dieser Beobachtung gegebene Reiz wird genügend sein, um die für sie gehörenden Thätigkeiten in ihm vor den anderen hervorzuheben.) Ein solches Wiederaufblicken zunächst vorhergegangener Thätigkeiten, kann nun aber in heftigen Gemüthsbewegungen, wo ohne allen Zwischenraum die Zustände einander jagen, nicht Statt finden, und daher das so überaus schnelle Verlöschen der zu ihnen gehörenden Thätigkeiten.

Ein dritter Fall endlich, in dem wir von unbewußten Thätigkeiten sprechen, ist der, wenn zwar die Thätigkeit erregungsfähig wäre, sich aber keine zum Erregen geschickte andere findet. Dies findet z. B. in Bezug auf die Träume Statt. Ich kann als bekannt voraussetzen, daß der Schlaf sich vom Wachen dadurch unterscheidet, daß in jenem erstens mehr oder weniger alle durch die Sinne zu vermittelnden Thätigkeiten unwirksam, und zweitens auch die von innen erregten geistigen Thätigkeiten weit weniger angestrengt, weit flüchtiger sind. Wer daher (wie Geschäftsleute, Gelehrte ꝛc.) so lebt, daß im Wachen entweder die Sinnen- oder die angestrengteren Denkthätigkeiten beständig das Uebergewicht haben: für den sind, seine Seele mag im Schlafe, so viel sie nur immer will, thätig sein, alle diese Thätigkeiten völlig verloren: denn da alle Erweckungen von Seelenzuständen natürlich nach der stärksten geschehen: so wird es für die sinnenlosen und unkräftigen des Schlafes im Wachen keine so ähnliche geben, daß dieselbe nicht eher unzählige andere, als gerade sie hervorrufen sollte. Daher denn solche Menschen überhaupt nur bei sehr allmähligem Erwachen von Träumen wissen, wo nämlich die Seelenthätigkeiten des Schlafes durch eine lange Stufenreihe in die des Wachens übergehen, und nach dem vorher angegebenen Gesetze des Wiederaufblickens durch die ganze Stufenreihe hindurch, wenn sie große Lebhaftigkeit oder etwas

Interessantes an sich tragen, zuletzt auch mit den Thätigkeiten des Wachens sich vergesellschaften.

Eben so verhält es sich mit den Erscheinungen bei der Schlafsucht und bei Gemüthskrankheiten, wo man meist in gesunden Zwischenstunden von dem in der Krankheit Geschehenen nicht die geringste Erinnerung findet. Und so wird denn auch die meines Wissens noch nirgend selbst scheinbar genügend erklärte Beobachtung leicht begreiflich, daß Viele bei solchen krankhaften Zuständen gleichsam ein doppeltes Leben führen, indem die völlig für die gesunden Augenblicke erloschene Erinnerung von jenen in dem nächsten krankhaften Zustande sich einfindet, so daß sie nun dessen, was sie damals gethan und gesprochen, sich plötzlich entsinnen. Natürlich: denn nun finden diese Thätigkeiten die ihnen angemessenen Reize.

III. Durch diese Widerlegung der Vorstellung von einem innern Sinne ist uns denn auch die Bahn zur näheren Betrachtung der ernährenden und Muskel-Thätigkeiten gebrochen. Von jenen heißt es gewöhnlich, daß die Seele überhaupt mit ihnen nichts zu thun, und für ihre Wahrnehmung kein Werkzeug habe; aber wie unbegründet diese Ansicht ist, kann man schon aus den einfachsten Erfahrungen abnehmen. Mit dem Pochen des Herzens hat die Seele nichts zu schaffen; aber wenn das Herz stärker pocht, reicht es an sie heran? Die Verdauung der Speisen ist von dem Geistigen unabhängig, aber an der schlechten Verdauung

nimmt

nimmt es Theil? Offenbar also verhält sich die Sache so. Auch die ernährenden Thätigkeiten sind, wie alle anderen des Einen Menschen, dem Körper und der Seele gemeinschaftlich; aber nach der Beschaffenheit der menschlichen Natur, in der die unter dem Namen der höheren begriffenen Thätigkeiten vorherrschen, treten sie in den meisten Fällen als überaus schwach hinter die übrigen zurück. Sobald sie aber in stärkere Wirksamkeit treten: so werden sie bewußt, das heißt ja nach der so eben festgestellten Bedeutung eben nur: sie werden stärker. Daher ja durch Erregung einer anderen lebendigen Thätigkeit körperliche Schmerzen unbewußt werden. Dies wird durch Anwendung auf die Muskelthätigkeiten noch deutlicher werden. Wenn ich bei angestrengtem Studiren abwechselnd zwei Finger über einander schlage, ohne daß dadurch das Studiren gestört wird: so thue ich dies unbewußt; offenbar, weil die letzte Thätigkeit so stark ist, daß die erste nur einen höchst unbedeutenden Theil des Menschen ausmacht. Höre ich aber auf zu studiren, und setze mein Spiel fort: so habe ich für dasselbe die verdunkelnde Thätigkeit weggeräumt; und füge ich keine neue verdunkelnde hinzu: so wird jene ans Licht treten. Und doch, was ist mehr geschehn, als daß die verdunkelnde aufgehört hat oder schwächer geworden ist?

Die gewöhnliche Sprache würde doch noch ein „mehr" aufzuweisen wissen, indem sie antwortete, ich hätte „auf das Spiel mit den Fingern meine

Aufmerksamkeit gerichtet", und diesen Ausdruck muß ich noch näher erläutern. Ich kann dies am leichtesten thun, indem ich, was wir bisher von den Wahrnehmungsthätigkeiten gesagt haben, auf die Muskelthätigkeiten anwende. Auch für diese giebt es, um mich des gewöhnlichen Sprachgebrauchs zu bedienen, Gedächtniß, Einbildungskraft und Verstand.

Ob die erste Anregung der Muskelthätigkeiten von Außen oder von Innen geschieht, mit völliger Sicherheit zu bestimmen, bin ich nicht Physiologe genug; sobald aber die Anregung geschehen ist, beginnt dasselbe Spiel der gegenseitigen Schwächung und Erweckung. Wenn man von Vorstellung gewisser Bewegungen spricht: so verbindet man damit eine zwiefache Bedeutung. Nach der ersten ist sie das Bild, welches durch ihren Eindruck auf das Auge hervorgebracht worden ist. Dieses schwebt uns freilich am leichtesten vor, wenn ihr Name genannt wird, eben weil die Thätigkeiten des Gesichtssinnes die bestimmtesten und beständigsten unter allen sind, und daher nach allen nur möglichen Seiten sich erstrecken; aber dennoch ist diese Vorstellung nur eine abgeleitete, gewissermaßen das Wort zu der wahren. Diese nämlich verhält sich zu der Bewegung selbst völlig eben so, wie die Vorstellung zur ursprünglichen Wahrnehmung. Wie die Wahrnehmung, durch eine andere vertrieben, nur geschwächt, nicht völlig vernichtet wird, so auch die Bewegung; wie jene bleibt sie zwar unbewußt (in der festgestellten Bedeutung),

aber doch wiedererweckungsfähig, in Seele und Körper. Und diese Wiedererweckung geschieht nach denselben Gesetzen. Wenn mir ein Andrer Bewegungen vormacht, die ich nachmachen soll, so sind, recht eigentlich wie ich oben sagte, die Wahrnehmungen derselben das Wort für sie. Sind nun mit diesen Gesichtsworten die Bewegungen selbst schon so vergesellschaftet, daß diese durch jene erweckt werden: so können wir dieselben nachbilden: waren aber die Bewegungen noch nicht in uns: so sind, wie in dem entsprechenden Falle die eigentlichen Worte, auch diese Gesichtsworte für uns stumm und ohne Bedeutung, das Bezeichnete kann nicht dadurch entstehn. Soll dies demnach geschehen: so muß eben sowohl als unbekannte Vorstellungen aus bekannten, die unbekannte Bewegung aus bekannten Bewegungen zusammengesetzt werden. Auch hier bildet uns ein andrer, oder bilden wir uns selbst andre Bewegungen, welche durch die dazu gehörigen Gesichtsworte erregt, dasselbe leisten, was die Bezeichnung eines unbekannten Dinges durch bekannte Begriffe, indem sie eine aus beiden zusammengesetzte Thätigkeit erzeugen. Auch hier nämlich giebt es Begriffsthätigkeiten (wie z. B. Armbewegung), die eben so wie die Begriffe auf dem Gebiete der Wahrnehmung, schon einen Ansatz zur Thätigkeit enthalten, aber ohne daß er sinnlich wahrnehmbar ist, da er ja in diesem Falle eine bestimmte Armbewegung sein müßte. Wird aber durch das Gesichtswort diese erregt, und gewinnt nur einigermaßen Lebendigkeit: so wird sie auch schon

Stillstand (eine sehr schwache Thätigkeit) ihres Herzens und der übrigen Lebensfunktionen verursachen konnten.

III. Von den wichtigen Folgerungen, welche aus dem Satze, daß alle menschlichen Thätigkeiten in uns einen gewissen erregbaren Ansatz zurücklassen, in welchem dann eben ihre Vorstellbarkeit (Erweckbarkeit) beruht, für psychologische und spekulative Aufgaben hervorgehn, will ich nur eine, besonders für unsere Wissenschaft bedeutende hervorheben. Es läßt sich nämlich hieraus sehr leicht einsehn, daß es dem Menschen *nie möglich sein wird, irgend etwas über den Zustand des Leibes oder der Seele in ihrer Trennung von einander zu wissen*. Denn woher ihm auch darüber eine Offenbarung kommen möchte: so müßte er dieselbe doch mit *seinen* Begriffen (den in ihm erregbaren, durch den Zusammenfluß mehrerer seiner Thätigkeiten entstandenen Begriffsthätigkeiten) auffassen; in diesen Begriffen aber ist, wie in ihren Grundthätigkeiten, stets für uns untrennbar Thätigkeit der Seele und des Leibes vereinigt, während doch jene Auffassung die Wirksamkeit eines dieser beiden Theile des Menschen allein erfoderte.

Und nun noch eine Schlußbemerkung für diesen Abschnitt von den Vermögen des Menschen. Ich habe nämlich, auch nicht mit einem Worte, in der ganzen bisherigen Darstellung des Wortes *Vernunft* erwähnt, wohl nicht, weil ich diese dem Menschen abspreche, oder für unbedeutender als seine

übrigen Vermögen halte, sondern weil das durch jenes Wort Bezeichnete in den bisherigen Darstellungen noch lange nicht wissenschaftlich genug begründet und geschieden ist, als daß man sich seiner mit Ehren bedienen könnte. Der Begriff nämlich, welchen dieses Wort ausdruckt, ist zwar als Zusammenfluß mehrerer einzelnen Seelenthätigkeiten wohl so alt, als es überhaupt Menschen giebt: denn sobald diese nur irgend ihre Umgebungen in sich abzubilden suchten, mußte ihnen der auffallende Vorzug des Menschen vor selbst den vollkommensten Thieren bemerkbar werden (wenn nicht etwa, wie bei den Thieranbetern, die Einbildungskraft das Unvollkommene als das Vollkommnere ausschmückte), und diesen Vorzug eben, wie er bei der Nachbildung einzelner thierischen Thätigkeiten nach und nach ins Bewußtsein tritt, bezeichnete man von jeher mit dem Namen Vernunft. Aber eben dieses Ursprungs aus dem grauen Alterthume und des Erhebenden wegen, welches derselbe in sich trägt, hat man unter den Vermögen des Menschen ihn von jener Zeit her noch immer unangetastet gelassen, und als besonderes Vermögen aufgeführt, ohne zu bedenken, daß ja das den Menschen vor dem Thiere Auszeichnende, eben nur das höchste Erzeugniß des Zusammenwirkens aller seiner Kräfte ist. Ganz konnte dies freilich nicht verborgen bleiben, daher man denn sehr oft eben die höchsten Aeußerungen eines anderen Vermögens der Vernunft zuschrieb, ohne weiteren Grund davon anzugeben; wie man z. B. die Bildung der Begriffe und Sätze zwar vom

Verstande, die der höchsten Begriffe und Sätze aber von der Vernunft ableitete, obgleich diese aus jenen auf völlig dieselbe Weise als jene aus den Grundthätigkeiten entstehn. Vor dem deutlichen Bewußtsein dieser Erkenntniß aber hatte man, ich weiß nicht welche Scheu.

Auf die Bestreitung der mannigfachen Bedeutungen, welche man außerdem noch dem Worte Vernunft beilegte, kann ich mich weiter nicht einlassen, weil sie eben zu mannigfach und höchstens geschichtlich wichtig sind. Wir werden noch öfter darauf zurückkommen müssen, und haben es hier bloß mit der theoretischen Vernunft zu thun, und diese ist denn weiter nichts, als die Vereinigung aller wahrnehmenden Thätigkeiten in ihrem verschiedenen Zusammensein und Zusammenwirken. Ich wähle ein leichtes Beispiel zur Erläuterung. Jemand erzählt mir, sein verstorbener Vater sei ihm erschienen, und habe ihm dieses oder jenes offenbart. Er fodert mich auf, ihm meine Meinung darüber zu sagen, und ich erkläre ihm offen, ich könne das nicht für wahr halten: meine Vernunft verbiete es mir. Was ist nun hier die Vernunft, welche es wagt, einer Wahrnehmung gegenüber zu treten, einer Wahrnehmung, auf welche doch zuletzt all unser Wissen zurückgeführt werden muß? Offenbar nichts, als die Summe aller übrigen Wahrnehmungen, unter denen ich die von Verstorbenen nicht finde. Wäre die erzählte Wahrnehmung eine wahre: so vermöchte die Summe aller

anderen nichts gegen sie: denn sie hat dasselbe Recht, als jede von ihnen; indem aber keine meiner eigenen oder fremder mir zuverlässig mitgetheilter Wahrnehmungen auch nur Theilvorstellungen von der gegebenen enthält, (wie z. B. die von einem mir sonst auch noch so unbekannten Naturerzeugniß), und diese also für mich völlig unvorstellbar (unwahrnehmbar) ist: so spreche ich ihr die Wahrnehmbarkeit überhaupt, dem scheinbar Wahrgenommenen also das Sein ab (nach der früher gezeigten Gleichheit dieser Ausdrücke für den Menschen), das heißt: ich behaupte, der Erzählende hat eine Vorstellung, die nicht Wahrnehmung war, fälschlich für eine solche gehalten. Und hierauf läßt sich dann Alles zurückführen, was der theoretischen Vernunft zugeschrieben wird, was man leicht übersehen kann, wenn man sich nur erinnert, daß von jeher als Kriterium der Wahrheit, welche doch der Vernunft beigelegt wird, der Satz des Widerspruchs gegolten hat, nach welchem jede Annahme in ihre Theile aufgelöst, und diese einzeln betrachtet werden. Fand man nun in dem Prädikate, dem Subjekte widersprechende Theile: so sagte man, die Vernunft verbiete, es ihm gleich zu setzen; das Subjekt aber bestand doch aus Wahrnehmungs- oder Begriffsthätigkeiten, so daß also in diesem und also in jedem Falle die Vernunft der Inbegriff und das Ineinanderwirken unserer Wahrnehmungen ist.

§. 7.

Anlagen in den Grundthätigkeiten, und Ableitung der übrigen Anlagen von diesen.

Schon lange mag aufmerksamen Lesern aufgefallen sein, daß, obgleich wir ausdrücklich die Benennung eines eigenen Vermögens für den Fall foderten, wenn für irgend eine, obgleich mit anderen in etwas gleichartige Thätigkeit eine besondere Anlage möglich wäre, wir dennoch dem Verstande, der Urtheilskraft, dem Gedächtniß, der Einbildungskraft ꝛc. diesen Namen hartnäckig verweigerten. Denn die Anlagen für sie werden doch nach dem bisherigen Stande der Seelenlehre keineswegs von denen für die Grundthätigkeiten abgeleitet, und man hat in Betreff des Zusammenhangs beider höchstens ungewisse Gleichsetzungen, keineswegs aber eine feste Wissenschaft aufgestellt. Wir glauben diese allerdings im Folgenden geben, und alle Talente aus denen der Grundthätigkeiten entwickeln zu können. Wir fangen mit den höchsten Grundbegriffen an, und setzen aus ihnen die gegebenen Erscheinungen zusammen.*)

*) Um das Wort „Vermögen" will ich weiter nicht streiten. Es kann sein, daß es nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche auch vom Verstande ꝛc. gebraucht werden kann; und in diesem Falle möchte man sich am besten zur Unterscheidung für das Erzeugende der Grundthätigkeiten des Ausdruckes „Grundvermögen," für jene aber des Wortes „abgeleitete Vermögen" bedienen. Was ich mit dieser Scheidung im Gegensatz der bisher üblichen Darstellung bezwecke, wird Niemandem mehr dunkel sein.

I. Die Verschiedenheit der ursprünglichen Anlage, aus welcher alle übrigen sich vollständig ableiten lassen, ist eine seit alten Zeiten allgemein bekannte, aber wenig in ihrer wahren Bedeutung erkannte. So lange man überhaupt von Temperamenten gesprochen, hat man, bald mehr bald weniger deutlich, bald unter diesem, bald unter jenem Namen, bald rein, bald mit mancherlei Einschränkungen und Zusätzen, sie auf den Unterschied von Reiz und Kraft der Lebensthätigkeit zurückgeführt, und hierin ist denn in der That alle Verschiedenheit der Menschen, so weit sie nicht durch spätere Verhältnisse und Einwirkungen entstanden ist, begründet.

Jede menschliche Thätigkeit, als Thätigkeit des ganzen aus Leib und Seele bestehenden Menschen, entsteht durch äußere Einwirkung, der aber die innere Kraft schon gleichsam entgegeneilt, so daß man über das „Früher" oder „Später" einer von beiden nichts Begründetes sagen kann. Die Beschaffenheit der Thätigkeit selbst also, insofern sie überhaupt von der unserigen, nicht von der des Gegenstandes abhängt, ist aus zwei Gliedern zusammengesetzt, aus der größeren oder geringeren Empfänglichkeit (Aufregbarkeit, Reizbarkeit) und aus der größeren oder geringeren Kraft, welche der Mensch für die Thätigkeit in sich trägt. Die Gränze zwischen beiden kann in einer einzelnen Thätigkeit schwer zu ziehn scheinen; im Ganzen aber ist der Unterschied schon bei der oberflächlichsten Uebersicht unserer Thätigkeiten deutlich. Von der Reizbarkeit hängt

es ab, ob überhaupt eine Thätigkeit erregt wird, oder nicht (durch einen gleichen äußeren Reiz z. B. in diesem, in jenem aber nicht), dagegen durch die Kraft ihre Deutlichkeit, ihr tiefes Gepräge, ihre Bestimmtheit entsteht. Mit der Reizbarkeit steht ferner (auch dies kann man bei aufmerksamer Beobachtung leicht erkennen) die Lebhaftigkeit der Thätigkeit, so wie ihre künftige Reizbarkeit und Lebhaftigkeit (bei der Wiedererweckung) in Verhältniß; mit der Kraft dagegen die Dauer bei ihrer ersten Erregung, wie ihr Festbleiben in der Seele, auch wenn sie zurückgedrängt wird, so wie die Kraft und Bestimmtheit der Wiedererweckung.

Indem ich es nun unternehme, aus diesen beiden Grundverschiedenheiten alle übrigen abzuleiten, kann ich, obgleich die Temperamente allerdings auf ihnen beruhen (viel Reiz und viel Kraft: cholerisch — wenig Kraft: sanguinisch — wenig Reiz und viel Kraft: melancholisch — wenig Kraft: phlegmatisch), dennoch natürlich keine Theorie derselben versprechen, weil ich noch Alles, was sich auf Fühlen und Begehren bezieht, entfernt halten muß. Daher schiebe ich nur eine Bemerkung über das nothwendige Mislingen und Schwanken aller bisherigen Temperamentenlehren ein. Man hat nämlich, obgleich sie an sich äußerst einfach ist, doch immer diese Lehre noch zu einfach gefaßt, indem man der ganzen menschlichen Thätigkeit Eine Stärke oder Schwäche des Reizes und der Kraft beilegte. Ob nun nicht vielleicht die Kraft in allen wahrnehmenden oder Muskel-

Thätigkeiten gleich ist, darüber haben meine Beobachtungen noch nicht ihr Ende erreicht; die Reizbarkeit aber kann ganz augenscheinlich für jede einzelne Gattung von Thätigkeiten (Gesichts-, Gehör- ꝛc. Thätigkeiten) eine verschiedene sein. So können also in Einem Menschen sehr viele Temperamente vereinigt sein, und wenn auch gewöhnlich Eins überwiegt: so muß man doch, wenn man diese mögliche Verschiedenheit nicht in Betracht zieht, nothwendig auf unerklärbare Erscheinungen stoßen.

Uebrigens versteht sich von selbst, daß Reiz und Kraft durchaus nicht entgegengesetzt sind, sondern beide zugleich in einem sehr hohen oder sehr niederen Grade vorhanden sein können.

II. Das Bleiben einer geschwächten Thätigkeit im Menschen, d. h. der Widerstand gegen ihre gänzliche Schwächung, steht, wie wir schon gesehn haben, mit der Kraft in Verhältniß. Dies nennt man gewöhnlich G e d ä c h t n i ß, und es ist keine verschiedene Art, sondern nur eine höhere Stufe desselben, daß die wieder erregte Thätigkeit nun auch völlig bestimmt und deutlich hervortritt. Dagegen die Leichtigkeit der Erregung (E r i n n e r u n g) von der ursprünglichen Reizbarkeit der Kraft abhängt. Ich kann mich der Mühe überheben, dies durch die einzelnen Thätigkeiten durchzuführen, und nach dem Vorigen wird Jedem schon von selbst vor Augen stehn, daß z. B. Jemand eine sehr leichte Erinnerungskraft für T ö n e (musikalische oder auch unmusikalische, in dem letzten Falle Wortgedächtniß),

dagegen für Farben eine sehr schwere haben kann.

Da die Stärke des Verstandes vorzüglich in der bestimmten Auffassung der wahrnehmenden Thätigkeiten, in ihrem festen Eindruck und ihrer treuen Wiedererweckung liegt: so muß sie offenbar, da alle diese Eigenschaften gleichmäßig in der Kraft begründet sind, mit der des Gedächtnisses in Verhältniß stehn. Denn wenn deutlich aufgefaßte Wahrnehmungen sicher behalten und eben so deutlich wiedererweckt werden: so müssen sie ja wohl, wenn sie mit anderen in einander fließen, sich kräftig durchdringen und deutliche Begriffsthätigkeiten erzeugen, in denen das Gemeinsame bald sich bestimmt ausprägen, das Verschiedenartige völlig verdunkelt werden wird. Und eben so wenig ist hier ein Unterschied zu machen zwischen dem gemeinen Verstande, und dem spekulativen (so daß z. B. mit dem ersten ein gutes Gedächtniß, mit dem letzten aber ein schlechtes verbunden wäre): denn der Verstand ist der Anlage nach durchaus nur Einer, und was nicht von der höheren Stufe der Kraft (z. B. bei dem spekulativen), das ist von der größeren Uebung oder den verschiedenen äußeren Reizen (z. B. von Naturprodukten oder geschichtlichen Thatsachen) abzuleiten. Wie dies bei der ungeheuren Verschiedenheit der Verstandesanlagen möglich ist, wird man leichter einsehn, wenn man bedenkt, welche Menge von Stufen die Auffassung und Begriffsbildung zu ersteigen hat, bis sie von einer einfachen Sinnes-

thätigkeit bis zu der Auffassung z. B. eines fremden Charakters in seiner Ganzheit hinaufklimmt. Wie viele Sinnesthätigkeiten, wie viele Begriffe und Gefühle müssen da in völliger Deutlichkeit, und doch in großer Schnelle vor uns vorübergehn, um ein nur einigermaßen bestimmtes Urtheil hervorzubringen. Doch hievon weiter unten mehr.

Verstand und Gedächtniß also sind überall gleich stark, und man lasse sich darin nicht durch scheinbare Ausnahmen irre machen. Diese entstehn meist durch Entlehnung der Beispiele von verschiedenen Gebieten. Ein Gelehrter z. B. ist vielleicht vergeßlich in häuslichen und Familien-Angelegenheiten; aber dies wird allemahl daher kommen, weil er, mit anderen Dingen beschäftigt, jene nicht mit ganzer Kraft auffaßte, und weil unter den Thätigkeiten, welche gewöhnlich seine Seele ausmachen, vielleicht keine einzige ist, welche als Reiz zur Wiedererweckung jener wirken könnte. Er hatte dafür kein Interesse (ein erst später zu erklärender Ausdruck). Ja sehr spekulative Köpfe, welche noch mit der Vollendung ihres eigenen Lehrgebäudes beschäftigt sind, werden selbst fremde Ansichten, welche sie mit dem höchsten Eifer studirten, sehr bald wieder vergessen: denn sobald es ihnen gelungen ist, das Wahre und Falsche in denselben zu sondern, verschwindet das Interesse dafür, und die zur Aufbehaltung auch der kräftigsten Erkenntnisse von Zeit zu Zeit nöthigen Wiedererweckungen und ausgebreiteteren Verzweigungen hören auf.

Uebrigens versteht es sich von selbst, daß zu einem guten Gedächtniß und einem guten Verstande auch ein ziemlich hoher Grad der Reizbarkeit gehöret: denn Gedächtniß ist ohne Erinnerung todt, und wenn die fest und lange in uns liegenden geschwächten Thätigkeiten nur sehr schwer (durch sehr starke Reize) wiedererweckt werden: so möchte die Begriffsbildung schwerlich weit fortschreiten. Dies ist der Mangel des Dummen, der zwar, was er auffaßt, festhält und richtig wiedergiebt, aber überhaupt wenig bemerkt, und sehr langsam seine übrigens richtigen Begriffsthätigkeiten ausbildet (wenig innere und äußere Reizbarkeit hat). Dagegen der Blödsinnige zwar sehr reizbar (oft bis zur Flüchtigkeit) in seinen Thätigkeiten ist, aber nichts deutlich auffaßt, nichts behält, und also auch nichts, oder doch nur sehr wenig wiedererwecken kann, obgleich er sonst dazu wohl Fähigkeit hätte. (Einfalt, Beschränktheit rc. zeigen eine gleichmäßige Schwäche des Reizes und der Kraft (dies vorzüglich das erste Wort) und eine Beschränkung auf eine enge Gattung von Reizen (dies vorzüglich das zweite) an).

Ueberwiegend also beruht der Verstand auf der Kraft; dagegen die Urtheilskraft (die Auffindung einer Regel für jeden besonderen Fall, also eine Erinnerung von Urtheilen, wie man diesen Ausdruck im gemeinen Leben braucht) schon weit mehr den Reiz in Anspruch nimmt. Die Vergleichung zweier Thätigkeiten (was wir nach philosophischem

phischem Sprachgebrauch Urtheilskraft nannten) ist weiter nichts als ihre bestimmte Ausprägung, beruht also allein auf der Kraft. Vollkommen aber überwiegt der Reiz in der Einbildungskraft, wo eben die erregte Thätigkeit mit solcher Heftigkeit aufgeregt wird, daß sie gleichsam die Kraft der erregenden überwindet, und daher in voller Lebendigkeit hervortreten kann. Noch mehr gilt dies von der schöpferischen (produktiven) Einbildungskraft, die in der That von der reproduktiven durch nichts anderes sich unterscheidet, als durch ein noch größeres Maß des Reizes, welcher nicht einmal die vollkommene Entwickelung einer ehemaligen Thätigkeit allen ihren Theilen nach verstattet, sondern bei dem Hervortreten der zuerst erregten Theilvorstellungen sogleich den Reiz weiter fortpflanzt. Was sich schon zum Theil bei Blödsinnigen (die z. B. in der Mitte der Rede auf etwas anderes kommen, aber freilich wenig zu reizen in sich tragen), am vollkommensten aber bei Wahnsinnigen zeigt, wo zuweilen die produktive Einbildungskraft in einer unglaublichen Höhe (aber freilich nicht künstlerisch durchdrungen, wovon weiter unten) sich zeigt. Eben so verhält es sich denn mit den Ausdrücken, welche schon an sich ausgezeichnete Fähigkeiten der wahrnehmenden Seite bezeichnen, wie z. B. Scharfsinn und Witz. Offenbar erfodert der letztere mehr Reiz, indem bei ihm an das hell-lebendige Aufblicken des Gemeinsamen in zwei Thätigkeiten, sich sogleich ein neues Reizen (Erregen andrer Thätigkeiten, wodurch die Verknüpfung

jener beiden ersten in einem witzigen Einfall rc. entsteht) anschließt. Dagegen des Scharfsinnigen Kraft größer ist, also, indem die Thätigkeiten sich schärfer ausprägen, das Gemeinsame auch vom Verschiedenartigen schärfer gesondert hervortritt, da ihre Gränzen bei dem Witzigen oft nur zu sehr in einander fließen. Doch versteht sich von selbst, wie man schon oft bemerkt hat, daß Reiz und Kraft, um Witz und Scharfsinn zu bilden, nur in gewissem Maaße einander überwiegen dürfen, weil zum Scharfsinn auch lebendige Verknüpfung und Erweckung (Combinationskraft) gehört, und Witz, wenn er nicht fade und albern sein soll, treffend, d. h. in gewissem Grade scharfsinnig sein muß. Eben so wenig schließen selbst die noch mehr entgegengesetzten Anlagen (z. B. durchdringender Verstand und lebendige Einbildungskraft) einander aus (nur die äußersten Stufen, wie spekulativer Verstand und produktive Einbildungskraft, finden sich nicht leicht zusammen); so wie z. B. scharfe, nur nicht einseitig beschränkte Denker in gesellschaftlichen Kreisen, wenn ihre Kraft weniger angestrengt ist, witzig, meist freilich trocken witzig zu sein pflegen (d. h. die oben beschriebene Ausbildung des witzigen Einfalls, trägt eben nicht das Gepräge der schöpferischen Einbildungskraft an sich; so bei Kant und Anderen).

Was wir von den Anlagen der wahrnehmenden Thätigkeiten gesagt haben, läßt sich leicht auf die Muskelthätigkeiten anwenden. Wer überhaupt sich viel und heftig bewegt, hat viel Reiz, wer eine

Bewegung genau macht, und lange als auf dieselbe Weise erregungsfähig in sich trägt, viel Kraft. Der Verstand zeigt sich in Verknüpfung der verschiedenen Bewegungen zu Gattungen, eine lebhafte Einbildungskraft in der fertigen Erregung mehrerer nach einander, die schöpferische endlich wird sich in der Erfindung neuer (durch Verknüpfung mehrerer Theilbewegungen) wirksam erweisen ꝛc.

Der geniale Mensch ist der, in welchem sehr großer Reiz sich mit sehr großer Kraft paart; es giebt also nicht, wie man oft behauptet hat, zwischen ihm und den übrigen Menschen eine Art-, sondern nur eine Stufenverschiedenheit. Von dem künstlerischen Genie können wir noch nicht sprechen, außer was die äußere Ausübung angeht; das Wesen des wissenschaftlichen aber hat man immer mit Recht in Erfindungen gesetzt. Wie es zu diesen gelangt, ist nun auch offenbar. Denn wer mit großer Deutlichkeit der Auffassung und Kraft des Gedächtnisses einen lebendigen Reiz der Erweckung und Lebendigkeit ähnlicher Wahrnehmungen und Begriffe verbindet, der muß wohl bei der ungeheuren Mannigfaltigkeit menschlicher Bildungsmittel (Reize) zu neuen und bedeutungsvollen Verknüpfungen kommen. Eben so auf dem Gebiete der Muskelthätigkeiten. Ein genialer Schauspieler, so sehr er auch andere Meister studirt (das heißt: vermöge der durch ihre Bewegungen in ihm erregten Gesichtsworte dieselben mit seiner wiederholenden Einbildungskraft in sich nachgebildet) haben mag, wird

doch auch eigenthümliche Bewegungen hervorbringen, welche den zu bezeichnenden Gemüthszustand wahr und treffend darstellen. Denn dieses wird natürlich auch zu der Genialität auf dem erkennenden Gebiete gefodert: während für bloß vom Gewöhnlichen abweichende Verknüpfungen sehr große Reizbarkeit (z. B. bei Wahnsinnigen) genügend ist. Dagegen ausgezeichnete Kraft zwar Gegebenes scharf und fest aufzufassen, aber ohne Reiz nicht Neues zu erfinden im Stande sein wird.

Auch für die untergeordneten Sinne giebt es ausgezeichnete Grade von Reiz und Kraft, doch können diese wegen ihrer schon oben gerügten Ungleichmäßigkeit und ihrer Unfähigkeit für wahre Kraftäußerung weder Wissenschaft noch Kunst erzeugen.

Durch diese Darstellung der Grundanlagen in den menschlichen Thätigkeiten wird uns nun der Uebergang zur Gefühlslehre möglich.

---

§. 8.
Darstellung der verschiedenen Arten der Gefühle.

Daß alle menschlichen Erkenntnisse aus den hier angeführten Grund-Thätigkeiten zusammengesetzt sind, hat man zwar nicht allgemein und mit gehöriger Deutlichkeit und Ausdehnung, aber doch vielfältig anerkannt; daß wir aber auch die Gefühle nicht unter den Grundthätigkeiten aufgezählt haben, und also auch sie aus denselben erst zusam-

menzusetzen gedenken, kann auffallend erscheinen. Denn außer wenigen weiter unten zu erwähnenden Ausnahmen hat man sie immer als ursprüngliche Thätigkeiten betrachtet. Sollten sie sich aber dennoch an die aufgezählten Grundthätigkeiten, als durch sie hervorgebracht, anschließen lassen: so würde diese Darstellung derselben im Gegensatz gegen die gebräuchliche eine genetische heißen können, wenn durch diesen Namen überhaupt eine besondere Art der wissenschaftlichen Auseinandersetzung bezeichnet würde. Denn in Wahrheit muß, wie es unsere bisherige gewesen ist, alle gründliche wissenschaftliche Darstellung genetisch sein, d. h. das Darzustellende, wenn es nicht die einfachsten Elemente selbst sind (welche uns durch die vollständigste Durchdringung aller unserer das innere oder äußere Sein auf einem Gebiete in sich tragenden Thätigkeiten werden), aus diesen Elementen zusammensetzen. Welche Zusammensetzung, da alles für uns erkennbare Sein eigentlich ein Werden ist, nothwendig nur als Entstehn (und das heißt eben genetisch) richtig aufgefaßt werden kann. Dies wollen wir nun auch in Bezug auf die Gefühle versuchen.

In jedem Augenblicke sind im Menschen, mehr oder minder verschlungen oder einzeln, unzählige Thätigkeiten wirksam. Bald tritt Eine vor allen anderen hervor, während die übrigen in hohem Maße geschwächt sind, und daher nicht zum Bewußtsein kommen; bald wieder sind Lebhaftigkeit

und Kraft auf eine große Anzahl fast gleich vertheilt; bald scheint eine einzelne Gattung von Thätigkeiten (Gesichtsthätigkeiten, Muskelthätigkeiten rc.) gleichsam den ganzen Menschen einzunehmen, bald wieder ist schwer zu sagen, welche überwiege; und in allen diesen Fällen kann das Maß des Reizes und der Kraft aller dieser Thätigkeiten zusammengenommen groß oder klein sein. Dieses nun in Vergleich mit einem gewissen mittleren in jedem Einzelnen gewöhnlichsten Maße nennt man den Zustand, auch wohl die Stimmung des Menschen, und von diesem sagt man gewöhnlich, daß er, jenachdem er ein solcher oder ein solcher sei, dieses oder jenes Gefühl errege. Aber ich möchte wohl wissen, was denn das Gefühl eigentlich sei, wenn es nicht dieser Zustand, diese Stimmung des ganzen Menschen selbst ist, und ich glaube schwerlich, daß man etwas anderes auffinden möchte; man müßte denn die damit verknüpften Worte (Sprachmuskel- oder Gehör-Thätigkeiten) anführen, wozu freilich manche Sitten des sogenannten gebildeten Lebens, so wie der fast durchgehende Gebrauch auf der Erkenntnißseite hinreichende Veranlassung gäben.

Die Stimmung aller in jedem Augenblick zusammenwirkenden menschlichen Thätigkeiten macht also das Gefühl dieses Augenblicks aus; doch berücksichtigt und nennt man gewöhnlich nur die Stimmungen Gefühle, welche in einem höheren Maße erregt oder niedergedrückt sind, als es sonst im All-

gemeinen bei diesem oder jenem Menschen der Fall zu sein pflegt. Zu jeder Thätigkeit aber wirken der äußere Reiz und die innere Kraft zusammen, wir werden also im Allgemeinen zwei Arten von Gefühlen unterscheiden können, die, welche aus lebhaft gereizten (oder unterdrückten), und die, welche aus mit gesteigerter (oder geschwächter) Kraft wirkenden Thätigkeiten bestehn. Zwischen beide könnten wir dann noch eine dritte stellen, in welcher Kraft und Reiz gleichmäßig gesteigert sind. Die erste Gattung nennen wir Gefühle des Angenehmen, die zweite Gefühle des Erhabenen, die dritte endlich Gefühle des Schönen.

Es kann nicht meine Absicht sein, die Richtigkeit dieser Theilung durch eine Menge ins Einzelne gehender Beispiele zu erläutern. Wo die Mannigfaltigkeit so groß als bei den menschlichen Gefühlen ist, muß wegen der Unmöglichkeit, sie zu erschöpfen, jede Beispielsammlung nothwendig zu einer gewissen einseitigen Betrachtung führen, und ich überlasse daher, wie es von jeher bei den sogenannten Erkenntnissen a priori geschehn ist, im Vertrauen auf die Richtigkeit und das Erschöpfende der gegebenen Darstellung, jedem Leser, sich Beispiele selbst zu wählen und gegen dieselbe zu halten. Nur durch einige allgemeine Bemerkungen kann ich vielleicht dieser Vergleichung zu Hülfe kommen.

I. Für die niederen Sinne (Geschmack, Geruch und Tastsinn), so wie für die ernährenden Thätigkeiten, giebt es keine Steigerung der Kraft,

also auch keine Gefühle des Erhabenen. Auch zu den Gefühlen des Schönen finden wir eigentlich nur mehr oder weniger vollkommene Annäherungen (ohne daß sie seine höchste Stufe je völlig erreichten), wie in den ernährenden Thätigkeiten bei dem Erwachen des Frühlings, und dem allmähligen Kräftigwerden des Genesenden. Dagegen sind sie um desto empfänglicher für die Steigerung des Reizes, je kürzere Zeit und je schwächer, in Vergleich mit den übrigen Sinnen, in ihnen jede frühere Thätigkeit nachwirkt, da man nun nicht, wie bei jenen, zu ihrer lebendigen Erregung eines eigenthümlichen Reizes bedarf.

Bei den Gehör- und Gesichtsthätigkeiten dagegen, können wir die angegebenen drei Gefühlsgattungen schon deutlich unterscheiden. Eine schnelle Folge hoher und mannigfaltiger Töne, weil durch sie die Thätigkeit lebendig und vielseitig gereizt wird, ergötzt uns zu angenehmen Gefühlen; dagegen lang gehaltene, tiefe und daher möglichst reizarme Töne erhaben sind, und die schönen zwischen dem Schnellen und Langsamen in der Mitte liegen. Unter den Farben ist die weiße als die reizvollste die angenehmste, die schwarze als fast reizlos die erhabenste, dagegen wir die eigenthümlich schönen wieder zwischen beiden zu suchen haben. Eben so bei den Formen. Während eine Mannigfaltigkeit von Formen, wenn sie nur nicht verwirrend ist, uns angenehm schmeichelt, so gehört dem Erhabenen das auf gewisse Weise Formlose, dessen Auffassung das Maß unserer Thätigkeit überschreitet, und daher die höchste Anstren-

gung fodert. Man hat daher mit Recht bemerkt, daß in gleichen Abständen auf den Pyramiden angebrachte (z. B. farbige) Ruhepunkte ihnen alles Erhabene rauben würden (weil der Reiz derselben die Anspannung der Kraft theilte, und also verringerte); so wie mannigfach und heiter bewachsene Höhen (oder gar regelmäßig bepflanzte), mögen sie auch noch so steil sein, die Stufe der Erhabenheit nie erreichen, welche kahle oder einförmig dunkelwaldige, auch bei geringerer Abschüssigkeit haben. Schöne Gestalten dagegen erfodern eine mäßige Größe und ein gewisses Mittel zwischen dem Einförmigen der reizlosen geraden Linien und dem Bunten mannigfacher Verschlingungen oder Winkelpunkte. Daher rechnen wir zu den schönen Figuren einfache, regelmäßige Vielecke (wie das gleichseitige Dreieck, das Quadrat, das Sechseck), noch mehr die zwischen der geraden Linie und der stärksten Beugung in jedem Punkte die strenge Mitte haltenden Kreise und Ellipsen, vor allen aber sanftgebogene Wellenlinien, in welchen noch mehr eine gemäßigte Mannigfaltigkeit der reizlosen Einförmigkeit gegenübertritt.

Auch für die Muskelthätigkeiten, weil sie der Steigerung der Kraft fähig sind, giebt es Schönheit und Erhabenheit. Schnelle, lebhafte Bewegungen geben ihnen eine angenehme Schwingung; Anstrengung, wie bei dem Anblicke eines jähen Abgrundes, eines fürchterlichen Ungeheuers, des tobenden Meeres, des Gewitters ꝛc. bildet erhabene Gefühle. Ein schönes Mittel zwischen Reiz und Kraft giebt uns

z. B. die Nachbildung eines mit geschwellten Flaggen segelnden Schiffes, oder eines schönen, ohne zu große Anstrengung zur Erringung des Kampfpreises laufenden Jünglings.

II. Von dem hier über die Grundthätigkeiten Gesagten ist die Anwendung auf die übrigen überaus leicht, wenn man nur wohl im Auge behält, daß die Vorstellung und der Begriff einer Thätigkeit in dem mehr oder minder ausgeführten Ansatz zu derselben besteht. Daher es auf gewisse Weise falsch ist, zu sagen, die lebhafte Vorstellung von Kopfweh errege dasselbe, sondern sie ist dieser Schmerz selbst, eben so wie das Werkzeug für die Vorstellung der Lust am Tanzen größtentheils nicht das Gehirn, sondern die Beinmuskeln sind, in welchen die Bewegungen, die ehemals jenes Vergnügen ausmachten, eben so geschwächt erweckt werden, wie die Empfindung des Gaumens bei der Erinnerung an irgend eine wohlschmeckende Speise. Hält man dieses fest: so wird man ohne Schwierigkeiten auch in den zusammengesetztesten angenehmen Gefühlen den gesteigerten Reiz, in den erhabenen die gesteigerte Kraft, und in den schönen beides in inniger Durchdringung erkennen.

Man hat über die Entstehung dieser Gefühle von jeher mannigfache Beobachtungen angestellt, und die Veranlassungen zu ihnen unter bestimmte Namen geordnet, denen man jedoch das Ungenügende und Fragmentarische auf den ersten Blick ansieht. So wird unter dem Angenehmen gewöhnlich zuerst das Neue aufgeführt; aber wir können ihm nur

gleich das Alte an die Seite stellen: denn das Wiedersehen des Hauses, in welchem wir geboren sind, nach langen Jahren, verursacht uns doch um so mehr Freude, je mehr alles in ihm noch ist, wie es ehemals war, und das heißt doch alt; und bei Ueberbleibseln aus früheren Zeiten (Gebäuden, Geräthschaften ꝛc.) möchte schwerlich, auch wer kein wissenschaftliches Interesse an ihnen nimmt, um so mehr Vergnügen empfinden, je mehr des Neuen hinzugekommen ist. Natürlich: denn dieses würde den Zufluß der Vorstellungen stören, welcher durch die Versetzung in jene vergangenen Jahrhunderte ensteht; so wie in dem ersteren Falle durch Veränderungen die Zurückrufung der Kinderjahre erschwert wird. Offenbar aber ist nur diese lebendige Erregung einer großen Anzahl von Thätigkeiten, auch bei dem Neuen das Vergnügende. Ein Kind, dessen Thätigkeiten sich noch nicht vielseitig gebildet haben, das heißt, welches z. B. wenige Gesichtsthätigkeiten der Wiedererweckung entgegenstrebend in sich trägt, wird fast durch jeden Reiz lebendig aufgeregt: die erregte Thätigkeit überwiegt die, deren Hervorbrechen durch Reiz mehr oder weniger zurückgedrängt wird. Hat sich dagegen unsere Thätigkeit schon auf mannigfache Weise ausgebildet, und sind diese besonderen Gestalten derselben nicht zu leicht wieder verlöscht worden (wie bei den Sanguinischen und in gewissem Maße bei den Phlegmatischen, die daher in dieser Hinsicht lange Kinder bleiben): so wird ein einseitiger Reiz einen größeren Theil unserer Thätigkeiten

unterdrücken, als er erregt, und so durch ihn ein unangenehmes Gefühl entstehn. Daher denn freilich wohl das Neue, aber keineswegs das vollkommen Neue (Fremde), uns Vergnügen macht, weil dieses in gar keiner Verbindung mit den der Wiedererweckung harrenden Thätigkeiten steht, und also als völlig einzelne Thätigkeit unserer Gesammtthätigkeit vielmehr Zwang anthut; dagegen das Neue, welches uns angenehm sein soll, durch seine mannigfachen Verknüpfungen mit dem, was uns am meisten beschäftigt, also am leichtesten erweckbar ist, jene in ein lebendiges Emporstreben versetzen muß. Neu aber muß es deshalb sein, weil, wie jede Naturkraft so auch die Kraft der Seele, nur ein gewisses Maß der Ausdauer (Spannkraft) besitzt, nach dessen Erschöpfung sie schlaffer wird, und welche sie, durch andere geschwächt, einige Zeit lang nicht wieder gewinnt.

Eine gleiche Art des Vergnügens ist die an einer lange gesuchten, deutlichen Erkenntniß, wo eben auch eine große Menge vorstellender Thätigkeiten in schöner Frische der Erregung zusammenwirken. Doch hat man fälschlich von einem Wahrheitsgefühl als angenehm, und einem Falschheitsgefühl als unangenehm gesprochen: denn beide sind nichts als unvollkommene Urtheile (in welchen die beiden Glieder unausgebildet hervortreten), und als solche weder angenehm noch unangenehm; sie müßten denn aus einer großen Anzahl lebhaft erregter Thätigkeiten zusammengesetzt sein, wo denn das Falschheitsgefühl eben so angenehm als das entgegengesetzte ist.

Den Kindern sehn wir an, wie viel Freude ihnen der erste Gebrauch und das Bilden der Begriffe und Urtheile macht, weil in dieselben ein großer Theil ihres ganzen Reichthums zusammenfließt. Dagegen wir später dieselben Begriffe ohne das geringste angenehme Gefühl brauchen, weil sie dann nur einen unbedeutenden Punkt in der Fülle unserer Thätigkeiten ausmachen, und nach und nach ihre eigenthümliche Fülle, das Ueberfließende des Verschiedenartigen verloren haben. Mag sich nun aber unsere Erkenntniß auch noch so weit ausdehnen, mögen ihre Begriffsthätigkeiten auch die höchste Stufe erklimmen: so bleibt doch die Entstehungsart des Vergnügens bei der Bildung neuer Erkenntnisse immer dieselbe: das lebendige Erregtwerden der vorstellenden Thätigkeiten; und wenn man statt dessen zuweilen gesagt hat, die Seele sei auf das Erkennen der Welt in ihrer Ganzheit gerichtet, und von der Förderung dieser sei eigentlich jene Lust abzuleiten: so ist dies ein richtiger bildlicher, aber alles wissenschaftlichen Gehaltes entblößter, und eben deswegen nur halb richtiger Ausdruck. Denn wenngleich die Begriffsthätigkeiten die Welt, wie sie uns Menschen erscheint, in einer gewissen umfassenden Vollständigkeit, die Thätigkeiten der schöpferischen Einbildungskraft aber nur sehr einzeln und ihrer Verbindung nach trügerisch vorstellen: so ist doch das Vergnügen aus der lebendigen Erregung dieser eben so groß, und wir können mit Recht der ruhigeren Lust des Philosophen durch die gleichbleibende, gleich

allseitige Erregung aller zusammengesetzteren Thätigkeiten die lebhaftere des Dichters durch eine mehr wechselnde Erregung einzelner Thätigkeiten, vermöge des steten Reizes, welches seine lebhaften Vorstellungen nach allen Seiten hin ausüben, als ihr in nichts nachstehend an die Seite stellen.

Dem Angenehmen steht das Unangenehme entgegen, wodurch die Thätigkeit unterdrückt wird. Als ein hiedurch entstandenes Gefühl können wir z. B. die Langeweile aufführen, welche nicht in Mangel der Thätigkeit (bei Ungebildeten findet sie sich nicht), sondern in gewaltsamer Zurückdrängung derselben besteht. Daher wir ihr besonders dann zum Raube werden, wenn zwar Thätigkeiten der Wirksamkeit entgegenstreben, aber irgend einer anderen Ursache wegen nicht zu derselben gelangen dürfen, z. B. weil Jemand vor uns steht, der uns von seinen Ahnen oder Capitalien unterhält, und von Zeit zu Zeit sich nach unserem Verständniß seiner Darstellung erkundigt. Hier vermögen die dadurch in uns geweckten Thätigkeiten keine lebendige Erregung in uns hervorzubringen, sondern schlagen diese (die sich z. B. bei der uns gegebenen Muße in Fortführung einer angefangenen Untersuchung äußern will) durch stete Unterbrechung nieder. Auch kann die Unterdrückung plötzlich sein, wie beim Erschrecken, wo in Einem Augenblicke selbst die freiste Wirksamkeit gehemmt und vielleicht auf lange Zeit gelähmt wird. Eine zugleich merkliche und länger dauernde Unterdrückung sind die Trauer, der Gram rc., welche

eben so, wie fast alle früher genannten Gefühle, nicht auf Eine Gattung der Thätigkeiten beschränkt sind, sondern sich über alle, einzeln oder vereinigt, erstrecken können.

Ist die Unterdrückung der Thätigkeit nur augenblicklich und so schwach, daß sie sich gleich wieder zu erheben vermag: so folgt dem unangenehmen Gefühle ein angenehmes. Von dieser Beschaffenheit sind z. B. die Gefühle der Verwunderung, in denen Eine Thätigkeit eine Zeit lang als reizlos unterdrückend wirkt, bis endlich der aufgehaltene Strom desto reichlicher zudringt; des Grauens, wo einem schwachen Zurückgedrängtsein der allgemeinen Lebensfunktionen der gewöhnliche Zustand folgt, der nun aber als höherer erscheint ꝛc.

Auch versteht es sich wohl von selbst, daß eine Art von Thätigkeiten lebendig aufgeregt, die andere niedergedrückt sein kann, so daß z. B. durch einen siechen Körper ein hoher philosophischer oder dichterischer Genuß keineswegs unmöglich gemacht wird; ja selbst dieselbe Thätigkeitsgattung kann zu derselben Zeit theilweis frei und theilweis unterdrückt wirken, wie bei dem nicht verzweifelnden Zweifel (Ueberlegen), wo ein Theil der zu derselben Begriffsthätigkeit gehörenden einzelnen deutlich vor uns steht, während der andere noch vergebens sich emporzuarbeiten (gehörig gereizt zu werden) strebt.

Bei den Gefühlen des Schönen und Erhabenen können wir, theils wegen der Verwandtschaft vieler mit schon erläuterten angenehmen (z. B. der

erhabenen Bewunderung mit der angenehmen Verwunderung), theils besonders deshalb sehr kurz sein, weil wir in der Lehre von den menschlichen Handlungen in mehreren Punkten darauf zurückkommen werden. Als Kennzeichen des Schönen habe ich schon eine gewisse Einfalt, d. h. das Mittel zwischen der Reizfülle und Reizlosigkeit angegeben. Ein schöner Tanz darf nicht zu künstlich verschlungen, ein schöner Anzug nicht zu zusammengesetzt, eine schöne Landschaft nicht zu bunt, und doch auch wieder nicht zu einförmig sein ꝛc. Daher Kant ganz richtig, nur wie die damalige Terminologie nicht anders erlaubte, etwas ungelenk, zum Gefühle des Schönen ein freies Zusammenwirken der Einbildungskraft und des Verstandes fodert (d. h. eine nicht zu große Mannigfaltigkeit nicht zu ähnlicher und unähnlicher, und gleich lebhaft gereizter und angestrengter Thätigkeiten), und Plato für sein System den Uebergang von den Idealen des Schönen zu den Begriffen so leicht fand, obgleich, wie man leicht sieht, psychologisch (und das ist doch einzig richtig) betrachtet, beide nicht gleich sind. Zwar enthalten sie ungefähr dieselben Bestandtheile, aber in sehr verschiedenartiger Zusammensetzung: denn während im Begriffe das Gemeinsame bestimmt heraustritt, und von dem Verschiedenartigen nur unbestimmt umflossen wird: so bildet Eine bis ins Einzelne ausgeführte, in ihrer ganzen Fülle leuchtende Vorstellung die Grundlage des Ideals, an welche die übrigen gleichsam in

regelmäßiger Abstufung der Deutlichkeit und Lebendigkeit sich anschließen.

Wie für die Platonische Wissenschaft die Ideale: so haben, nicht einmal mit derselben Klarheit, für die neuere die erhabenen Vorstellungen eine eigenthümliche, aber unrechtmäßige Wichtigkeit erlangt. Nachdem nämlich Kants Kritik fast die ganze bisherige Philosophie, oder doch wenigstens ihre tiefste Grundlage vernichtet hatte, und nun nach und nach auch die Grundlage der Kantischen Philosophie immer mehr zu wanken anfing, so daß der Skepticismus Alles zu verschlingen drohte, traten viele meist edle Geister auf, die, um sich in dem allgemeinen Einsturz zu retten, weil sie nichts anderes mehr unerschüttert sahen, das Gefühl des Erhabenen als untrügliches Kennzeichen der objektiven Wahrheit einer Vorstellung aufstellten; und diese Lehre scheint wegen ihres Ergreifenden immer mehr Eingang zu finden. Dennoch aber ist sie falsch, und „erhebend" und „wahr" zwei sehr verschiedene Begriffe, wie schon die unendliche Mannigfaltigkeit der Meinungen unter den Vertheidigern dieser Ansicht auch dem blödesten Auge dargethan hat. Denn gerade umgekehrt wird jede Verbindung des Widersprechenden, also das Grundfalsche, wenn man nur auf irgend eine Weise (durch undeutliche Ausdrükke 2c.) den menschlichen Geist sie zu versuchen zu zwingen weiß, ein überaus erhabenes Gefühl hervorbringen, so daß also jene Lehre recht eigentlich (obgleich unbewußt) darauf ausgeht, den Schein in

Wahrheit zu verkehren, woraus denn natürlich folgt, daß sie die Wahrheit mehr oder weniger wieder als Schein aufführen muß.

III. Außer den Gefühlen des Angenehmen, Schönen und Erhabenen kann man noch mehrere andere Gattungen herausheben, die jedoch sämmtlich jenen dreien entweder neben- oder untergeordnet sind. Das Erste wird dadurch möglich, daß wir aus der unendlichen Mannigfaltigkeit der Verhältnisse, in welchen Reiz und Anstrengung der Thätigkeit bei einander sein können, bisher nur die äußersten Endpunkte und die Mitte bezeichnet haben, es also noch viele andere geben kann, welche die Sprache eines besonderen Wortes würdig findet. So liegen die Gefühle des Anmuthigen und Niedlichen auf dem Wege vom Angenehmen zum Schönen, die des Edlen zwischen dem Schönen und Erhabenen. Eine besondere Bezeichnung solcher Gefühle, welche gleichmäßig oder ungleichmäßig zu allen drei Haupt- und zu den eben genannten Zwischengattungen gehören, werden wir vorzüglich in dem Falle finden, wenn sie jedes Mal durch eine gewisse Verbindung bestimmter Thätigkeiten entstehen. Als Beispiel mögen die Gefühle des Lächerlichen dienen, welche auf einer Vereinigung zweier entgegengesetzten Thätigkeiten beruhn. Diese sind zwar meistentheils angenehme; aber es fehlt auch nicht an schönen und erhabenen. So gehört das Lachen über naive Aeußerungen einer kindlichen Unschuld zu den Gefühlen des Schönen, und ein geist-

reicher Schriftsteller (wenn ich nicht irre, Tiek im Phantasus) sagt sehr richtig, daß herzhaftes Lachen über unsere Freunde in vielen Fällen der Freundschaft mehr heilsam ist, als Abbruch thut. Denn oft ist es nur ein Zeichen, daß wieder ein Mißklang (wie er auch unter Freunden, ohne daß einer schlecht klingt, Statt finden kann) durch vollkommnere Nachbildung des Einen in den Anderen in Einklang aufgelös't ist: eine Nachbildung, welche dann auch da nicht fehlen wird, wo sie in heiligem Ernste Noth thut. Und eben so giebt es auch wahrhaft erhabene Gefühle des Lächerlichen, wie das nicht stolze Lächeln des edlen Selbstgefühls bei einem entehrenden Antrag durch einen Schwächling, dem es nicht zürnen kann; oder das Lachen über eine nicht Einzelne, sondern die ganze Menschheit mit scheinbarem Rechte geißelnde und also die ganze menschliche Kraft aufrufende Satyre. Auch gehört hierhin das Lachen des Verzweifelnden und des Wahnsinnigen, für deren gesammte Thätigkeiten in Einem Augenblick aller Reiz verschwunden ist, so daß sie in gräßlichem Widerstreben gegen die unvermeidliche Zerstörung den Sieg gegenseitiger Vernichtung feiern.

Die vollständige Erläuterung aller verschiedenen Arten der Gefühle gehört in die ihnen besonders gewidmete Wissenschaft. Die Berichtigung dessen, was Kant und andere ausgezeichnete Denker darüber festgestellt haben, wird an passenden Orten im Folgenden eingeschaltet werden.

§. 9.
Betrachtung der Gefühle in ihrem Zusammenwirken unter einander und mit anderen Thätigkeiten.

Wir haben bisher die Entstehung der Gefühle und ihrer verschiedenen Arten erläutert, und es ist Zeit, daß wir sie nun als Thätigkeiten in ihrem Zusammenhange unter sich und mit anderen betrachten.

I. Hier ist nun zuerst augenscheinlich klar, daß die Gefühle eine von allen bisher betrachteten verschiedene Verbindung der Grundthätigkeiten darstellen. Wir haben das Ineinanderwirken ähnlicher, das Zugleichsein gleicher ꝛc. beobachtet; aber den lebhaften Reiz einer großen Anzahl gleich viel welcher Thätigkeiten, oder eine außerordentliche Anstrengung der Kraft haben wir, obgleich sich beides sehr leicht nach dem ersten und einfachsten der von uns aufgefundenen Gesetze begreifen läßt, noch mit keinem besonderen Namen benannt; noch lassen sie sich unter irgend einem der aufgestellten befassen, worauf es doch hier eigentlich ankommt. Wenn man daher nicht selten die Gefühle undeutliche Erkenntnisse genannt hat, welche der Aufklärung bedürfen: so beruht dies auf einem leicht zu hebenden Irrthume.

Das Gefühl nämlich hat seinen Ursprung in irgend einer der früher betrachteten Thätigkeiten, auf welche dann vermöge ihrer Natur ein gesteigerter Reiz oder Anstrengung der Thätigkeit überhaupt

folgt. Spricht man nun diese Folge aus: so entsteht ein ursächliches Urtheil. Denn obgleich das Gefühl als dessen zweites Glied aus unendlich vielen stärkeren oder schwächeren Thätigkeiten bestehn kann: so hindert uns doch nichts, diese in ihrer engen Verknüpfung als Eine anzusehn. Dieses Urtheil nun, wenn man anders für seine Glieder die richtigen Worte wählt, kann zwar nicht falsch (denn es behauptet ja an sich eben nichts als die Folge jener beiden Thätigkeiten), aber doch undeutlich sein, in dem Falle nämlich, wenn mein Gefühl nur einem Theile jener erregenden Thätigkeit seinen Ursprung verdankt, während ich es als durch die ganze Thätigkeit hervorgebracht aufführe. Wie gesagt, nicht unrichtig, aber undeutlich. In einer großen Gesellschaft z. B. bin ich sehr vergnügt gewesen, alle ihre Mitglieder sind mir äußerst interessant vorgekommen, d. h. durch ihre Einwirkungen ist meine Lebenskraft gesteigert worden. Dies erzähle ich sehr zufrieden einem Freunde (ein ursächliches Gefühlsurtheil), der mit großem Verwundern mich daran erinnert, daß ich mich über dieselben Personen, aus welchen die Gesellschaft bestand, schon oft wegen ihres auffallenden Mangels an Geist und Lebendigkeit beklagt habe. Hiedurch selbst stutzig gemacht, lasse ich die Eindrücke und die dadurch geweckten Gefühle des gestrigen Abends nochmals an mir vorübergehn, und finde, daß alle Lust oder Erweckung von der Unterhaltung eines Fremden ausging, und erst von dieser sich auch auf mein Gespräch mit den Uebri-

gen verbreitete, welche ich allein durch meine fröhlichere oder höhere Stimmung erregte, die dann auch wieder das Meiste zu dem erwähnten Interesse an ihnen beitrug. Aber mein Freund lacht wieder: denn denselben Fremden kennt er schon seit langer Zeit, und weiß, daß er seinem ganzen Charakter nach durchaus nicht für mich paßt. Indem ich also noch einmal die Unterhaltung mit ihm mir vorübergehn lasse, finde auch ich dieselbe eben nicht besonders anziehend, und es wird mir endlich klar, daß meine ganze gestrige Erregung durch einige Gesichtszüge und Bewegungen entstand, welche dem Fremden mit einem meiner liebsten abwesenden Freunde gemeinschaftlich sind, und mir unbewußt, d. h. einzeln nicht deutlich ausgeprägt, in ungewöhnlicher Fülle die Erinnerung aller frohen mit ihm verlebten Stunden erweckten, die dann wie ein leiser Farbenschimmer den ganzen Abend meine übrigen Gedanken begleiteten, und denselben einen an sich ihnen fremden Glanz mittheilten. Hier ist nun freilich dies letzte Urtheil weit deutlicher, als das erste, aber eben nur das Urtheil, nicht das ihm zum Grunde liegende Gefühl, welches vielmehr als das zweite Glied des Urtheils unverändert geblieben, und nur an eine andere Ursache geknüpft worden ist. Auf ähnliche Weise werden sich alle Beispiele auflösen lassen, welche man für die Bezeichnung der Gefühle als undeutliche Erkenntnisse angeführt hat.

Wie steht es nun um die Allgemeinheit der

Gefühlsurtheile, von der, wie wir in der Erkenntnißlehre gesehen, ihr wissenschaftlicher Werth abhängt? Unser Gesichtspunkt ist hier etwas verschieden von dem, welchen wir bei der Darstellung der aus Wahrnehmungen gebildeten ursächlichen Urtheile festhielten. Dort verstand es sich nämlich (wenigstens für die höheren Sinne) fast von selbst, daß die Thätigkeiten, welche in einem gesunden Menschen einander folgten, völlig eben so in jedem anderen folgen mußten, und die Frage war nur, ob diese Folge, so weit sie von dem Wahrgenommenen abhing (objektiv), beständig sei; dagegen es hier ganz wohl gedacht werden kann, daß irgend eine in mehreren gleich regelmäßig Gebildeten völlig gleich hervorgebrachte Vorstellungsthätigkeit in Einem von ihnen sehr angenehme Gefühle, in den Uebrigen unangenehme erwecke. Wir erhalten demnach eine doppelte Steigerung der Allgemeinheit dieser Urtheile, von denen die erste sich auf die verschiedenen Zustände einzelner Menschen, die zweite auf die ganze regelmäßig gebildete menschliche Natur bezieht.

Vergleichen wir nun in dieser Beziehung die drei Hauptgattungen der Gefühle; so ist wohl nicht zu zweifeln, daß die Gefühle des Angenehmen die am wenigsten allgemeinen sind. Der Reiz, welchen eine Thätigkeit ausübt, beruht, wenn nicht der äußere Reiz schon an sich eine große Anzahl lebhafter Thätigkeiten hervorruft, größtentheils auf ihrer ehemaligen Verknüpfung mit anderen, welche selbst für den Einzelnen meist nur zufällig und vorübergehend

ist; ja selbst in dem angegebenen Falle hängt er noch von der so verschiedenen Reizbarkeit, von dem Verhältniß der erregten Thätigkeiten zu den überhaupt in uns erregbaren rc. ab. Bei den angenehmen Gefühlen werden wir daher in den meisten Fällen kaum auf die erste Stufe der Allgemeinheit Anspruch machen können; und wenn es gleich Reize giebt, welchen so leicht keine menschliche Seele zu widerstehn vermöchte: so darf man doch nie vor sorgfältiger Prüfung ein Gefühlsurtheil dieser Art als allgemeingültig voraussetzen.

Die Größe der Kraft dagegen hängt nicht von einzelnen zufälligen Verknüpfungen ab, sondern ist in den meisten Thätigkeiten bei allen ausgebildeten Menschen ungefähr dieselbe. Wenn auch ein Kind vielleicht bei der Nachbildung einer Gelehrsamkeit sich im größtmöglichen Maße erhoben fühlt, welche ihm nach wenigen Jahren als beschränkt und seicht erscheinen muß; wenn auch in dem Unphilosophischen manche Gedanken die erhabensten Gefühle erregen, die der philosophisch Gebildete ohne die geringste Anstrengung vollzieht: so wird es doch sehr Viele geben (die göttlichen Eigenschaften, Tod, Unsterblichkeit rc.), welche für alle Menschen gleich erhaben sind. Noch mehr gilt dies von den Grundthätigkeiten, welche ziemlich dasselbe Kraftmaß bei Allen haben.

Die Gefühle des Erhabenen haben also a priori (d. h. weiter nichts, als man kann es mit großer Sicherheit ohne eine jedes Mal von Neuem anzustellende Betrachtung versichern) das höchste Maß

der Allgemeinheit; die des Schönen, so weit sie von der Kraftsteigerung abhangen, und so weit, wie bei den angenehmen, der in ihnen gegebene Reiz für die menschliche Natur überhaupt wirksam ist. Daher es bei ihnen zwar schwerer als bei den angenehmen, aber doch leichter als bei den erhabenen geschehn kann, daß ein Mensch die höchste Entzückung des Schönen empfindet, wo ein Andrer kalt bleibt, ohne daß man gerade die Ausbildung eines von beiden mangelhaft oder verkrüppelt nennen könnte; auch hängt hier mehr als bei'm Erhabenen von der augenblicklichen Stimmung (Reizfähigkeit) ab.

Dies ist denn das bei Kant wegen seines falschen Gesichtspunktes so schwer zu erklärende subjektiv allgemeine „Soll" der ästhetischen Urtheile, dessen Nothwendigkeit durch eine gehörig scharfe psychologische Betrachtung mit der größten Leichtigkeit eingesehn wird. Diese deutlichere Einsicht hat uns denn auch nicht nur die Nothwendigkeit, sondern auch die Beschränkungen derselben mit voller Klarheit überblicken lassen; wir haben gesehn, daß erstens dieselbe, wie überhaupt alle Erkenntnisse menschlicher Wissenschaft, nur für die ohne Fehl und vollständig gebildete menschliche Natur gilt, und daß zweitens, was vorzüglich beachtenswerth ist, im Aufsteigen von dem individuellsten Urtheile einer vorübergehenden Stimmung über das Angenehme bis zu dem allgemeingültigsten Urtheile über das Erhabene durchaus keine absolute Grenze, sondern eben nur ein allmäliges Aufsteigen sich nachweisen läßt.

Daher denn auch das verdammende „Soll" der Geschmacksurtheile nur mit großer Behutsamkeit und Schonung ausgesprochen werden darf.

II. Wir haben schon oben bemerkt, daß wir die Gefühle, obgleich sie zuweilen aus unendlich vielen Thätigkeiten bestehn, doch auch als Eine Thätigkeit betrachten können. Dort war dies jedoch nur ein willkührliches Zusammenfassen oder Trennen; durch festere Bildung unserer Thätigkeiten überhaupt aber, und durch öftere Erweckung desselben Gefühles können die zu demselben gehörigen einzelnen Thätigkeiten so eng sich an einander anschließen und verschlingen, daß sie nun in Wahrheit nur als Eine Thätigkeit erscheinen. Insofern nun gilt von den Gefühlen alles von den Grundthätigkeiten Bemerkte. Durch andere Gefühle oder andere Thätigkeiten, deren Reiz sie zu überwinden vermag, geschwächt, treten sie zurück; aber ähnliche Thätigkeiten rufen sie wieder hervor, und auf diese Weise entstehen durch die Verbindung zweier oder mehrerer Gefühle, aus Gefühlen bestehende Begriffsthätigkeiten. An diese können sich dann auf gleiche Weise bestimmte Gehör- und Sprachmuskelthätigkeiten knüpfen, so daß also die Sprache und die Begriffsbildung auch die Gefühle in ihr Gebiet ziehen. Wird durch ein Gefühl ein anderes ihm völlig gleiches oder doch in ihm enthaltenes erweckt: so entsteht ein Urtheil von zwei Gefühlen, wie wenn ich einen Schmerz als denselben erkenne, den ich gestern gefühlt, oder ihn ein unangenehmes Gefühl nenne, wo der letzte Ausdruck eine Gefühls-

begriffsthätigkeit bezeichnet; denn als solche müssen wir natürlich alle im vorigen Abschnitt aufgestellten Gattungsbegriffe erkennen.

Eben so haben die Gefühle auch ihre Einbildungskraft: denn, eben wie bei den Grundthätigkeiten, können die wiedererweckten ihre ganze frühere Lebendigkeit wieder gewinnen. Durch diese bilden wir z. B. alle Gefühle, welche wir entweder aus der Vergangenheit hervorrufen oder von der Zukunft erwarten, wo denn sehr oft die schöpferische Einbildungskraft ihr Spiel treibt, und aus mehreren durch schnell fortgepflanzten Reiz hervorschießenden, ihre Gefühle zusammensetzt. Daher Kant viel zu eng das Nützliche (was durch eine ursächliche Verbindung uns Vergnügen gewährt) als eine durch einen Begriff vermittelte Lust bezeichnet: denn gerade je weniger der Gegenstand, durch welchen eigentlich die Lust hervorgerufen wird, in das Gewand des Begriffes sich kleidet, je glänzender ihn die Einbildungskraft ausschmückt, um desto lebendiger wird die Lust; und daß wir zur Gewißheit der vergnügenden Folge in den meisten Fällen eines allgemeinen ursächlichen Urtheils bedürfen, ist in Bezug auf die Lust zufällig, und dem Kinde gilt das Wort der Mutter eben so viel, welche die unter der Bedingung des Fleißes seiner harrenden Weihnachtsfreuden mit lebendigen Farben schildert.

Da die Gefühle aus ursprünglichen oder wiedererweckten Grundthätigkeiten bestehn: so müssen natürlich auch sie durch längere Dauer erschlaffen. Doch

ist die Apologie des Schmerzes, welche seine Nothwendigkeit um der Lust willen behauptet, eine sehr seichte und kaum die alltägliche Erfahrung berücksichtigende: denn der Mensch trägt eine solche Fülle von allen Richtungen her reizbarer Thätigkeiten in sich, daß wir uns sehr wohl einen Menschen denken könnten, dessen Leben ohne den geringsten Schmerz in steten freudigen Gefühlen hinflösse, indem er, sobald die Spannkraft des einen nachließe, sogleich wieder (äußerlich oder innerlich) von einer anderen Seite erregt würde. Ja diese Gefühle könnten selbst, ohne Schmerz zu werden, ziemlich immer die gleiche Farbe behalten: denn bei demselben Reize verbleichen zwar die Gefühle, sobald aber ein neuer sie zu demselben Maße der Erregtheit erhebender hinzukommt, können sie sehr lange Zeit hindurch in derselben Frische erhalten werden. Bleibt die Kraft des Reizes oder der Unterdrückung sich gleich: so werden die Gefühle allmählig zwar schwächer (die eigenthümliche mittlere Beschaffenheit der Lebenskraft wird der des Gefühles ähnlicher); so wie kränkliche Menschen zuletzt ihre Schmerzen kaum mehr zu fühlen scheinen, und der Geizige, wenn seine Schätze nicht plötzlich bedeutend vermehrt werden, in demselben Gleichmaß seiner Begriffslust hinlebt. Aber durch das immer tiefere Einwurzeln der das Gefühl bildenden Thätigkeiten, wurzelt auch dieses immer tiefer ein, und wird vermöge seiner ausgebreiteten Vergesellschaftungen öfter und leichter erregt.

Das Richten der Aufmerksamkeit auf ein Gefühl

endlich ist wie bei den Grundthätigkeiten nichts anderes, als seine Isolirung, seine Alleinherrschaft in der Seele. Wenn es aber während eines heftigen Schmerzes irgend einem Reize gelingt, uns von gleich viel welcher Seite in eine noch lebendigere Thätigkeit zu setzen: so wird jener Schmerz uns unbewußt, d. h. eben nur, die zu ihm gehörenden Thätigkeiten sind schwächer als andere mit ihnen zugleich in uns wirksame.

§. 10.

Begehren und Handeln.

Noch sind uns von den Thätigkeiten des Menschen die **Begehrungen** übrig, und sollte es uns gelingen, auch ihr Verhältniß zu den Grundthätigkeiten und den aus denselben zusammengesetzten auf eine leicht faßliche Weise darzustellen: so würde die ganze Natur des Menschen in völliger Deutlichkeit vor unsern Blicken daliegen. Dies ist nun in der That nach dem Bisherigen nicht so schwer, als es nach den früheren Behandlungen der Seelenlehre scheinen kann.

I. Wenn irgend eine menschliche (einfache oder zusammengesetzte) Thätigkeit gereizt ist, so aber, daß sie zum völligen Hervortreten eines **größeren** Reizes bedürfte: so entsteht ein in sich unmächtiges Aufstreben jener Thätigkeit, und dieses nennt man **Begehren**. Wird ihr nun der für sie gehörige Reiz weder von Außen noch von Innen gegeben: so muß es bei dem Begehren sein Bewenden haben; es kann aber sein, daß derselbe früher mit

anderen Thätigkeiten als Folge verbunden war; dann wird der auf die genannte Thätigkeit gehende Reiz auf diese sich fortpflanzen (sobald ihre Vorstellungen nach den Gesetzen der Wiedererweckung hervorgerufen werden), und ist derselbe für sie stark genug: so kann es geschehn, daß vermöge ihrer, jene erste Thätigkeit (der man dann den Namen Absicht giebt) in vollkommene Wirksamkeit tritt. Die auf den Reiz einer anderen hinstrebenden Thätigkeiten nennt man, obgleich ursprünglich alle menschliche Thätigkeit mit diesem Ausdrucke bezeichnet werden könnte, vorzugsweise Handeln.

Wir erläutern diese Darstellung zuerst durch ein Beispiel. Auf irgend eine Weise entsteht in mir die Gesichtsvorstellung eines Mannes, den ich früher gesehn. Damals nun war mit derselben, da ein Freund ihn mir bekannt machte, die Gehörvorstellung seines Namens verknüpft; auch jetzt wird diese gereizt, aber sie ist schon so weit geschwächt, daß dieser Reiz sie entweder gar nicht, oder nur theilweise erweckt. Ist nun jene erweckende Gesichtsthätigkeit für diesen Augenblick die in der Seele vorherrschende und gerade nur auf diese Eine Gehörthätigkeit als Reiz gerichtet: so wird durch das vergebene Emporstreben derselben eine gewisse unruhige Reizverbreitung entstehn, welche natürlich vorzugsweise die übrigen damals mit beiden Thätigkeiten verbundenen trifft, und sie gleichsam zum Beistande herbeiruft. Denn durch den ihnen anhängenden Reiz verstärken sie den auf jene Gehör-

thätigkeit gerichteten, welche, wenn dies genügend geschieht, nun wirklich vollständig heraustritt.

Dieses möglichst einfache Beispiel giebt uns nun das Schema für *alle* Begehrungen und Handlungen. Nach der gewöhnlichen Theorie würde man es freilich kaum als einen darunter zu begreifenden Fall gelten lassen, eben weil man die Thätigkeit des Menschen noch nicht in ihrem ganzen Umfange überblickt hatte. Solche Beispiele nämlich sind sehr selten, daß, wie in dem angeführten Falle, eine *einzige* Thätigkeit so sehr der ganzen Seele Herr ist, daß der durch sie unvollkommen erregte Reiz zum Strebepunkt aller übrigen wird.*) Sollen diese daher nach Einer Seite hin lebendig erregt werden: so ist eine *Menge* von Thätigkeiten nöthig, deren gemeinsames Hervortreten von dem *gleichen* Reize abhängt. Dies ist aber allein bei den Gefühlen der Fall, daher der größte Theil unserer Handlungen aus einer gereizten, aber unbefriedigten (nicht vollkommen gereizten) Lust entsteht. Diesen Satz aber konnte die bisherige Seelenlehre eben deshalb weder mit dem in unserm Beispiele gegebenen in Verbindung bringen, noch überhaupt sich völlig deutlich machen (was *allein durch jene* Verbindung hätte geschehn können), weil sie die Zusammensetzung der Gefühle aus den Grundthätigkeiten nicht kannte.

*) Beispiele geben das Nachdenken, wo das Emporstreben eines unklaren Begriffes auf alle mit ihm in Verbindung stehenden reizend und reizerweckend wirkt; das Entfernen eines Hindernisses, welches uns im Spatzierengehn, also die vollkommene Ausprägung einer Muskelthätigkeit, hindert ꝛc.

Uebrigens ist der Ausdruck „Lust" in dem eben angeführten Satze in der allgemeinsten Bedeutung zu nehmen, und auch auf die schönen und erhabenen Gefühle auszudehnen. Zwar hat Kants bekannter Satz, daß das Gefühl des Schönen ohne Reiz und Interesse ist, viel Wahres, ist aber doch sehr zu beschränken. Denn im Gefühle des Schönen ist freilich in Vergleich mit dem Angenehmen der Reiz sehr gemildert und in dem Erhabenen noch geringer; auch können wegen der ihnen einwohnenden Kraft die zu beiden gehörigen Thätigkeiten, und durch sie eben das Gefühl ohne äußeren Reiz weit leichter und vollständiger aus der Seele selbst erweckt werden; aber dennoch sind sie nicht völlig reizlos, und also des Reizes bedürftig. Wer, wie in Kants Beispiele, einen schönen Pallast in öder Wüste durch seinen bloßen Willen hinzuzaubern sich die Mühe nicht gäbe, wenn er eine sichernde Hütte hätte, möchte wohl des Gefühls für seine Schönheit, für diesen Augenblick wenigstens, überhaupt nicht fähig sein; und wer sollte nicht oft nicht nur Unwillen, sondern auch Schmerz bei der Zerstörung schöner Kunstwerke und das lebendige Bedürfniß gefühlt haben, an ihrem Anblicke sich von Zeit zu Zeit zu erlaben und zu stärken? Obgleich also wirklich der Reiz, der auf den Genuß des Schönen und Erhabenen gerichteten Begierde geringer ist: so mag doch zu dem so der gewöhnlichen Erfahrung widersprechenden Ausdruck jenes Satzes Kant wohl vorzüglich dadurch verführt worden sein, daß die

Begierde

Begierde nach diesen Genüssen, da Begierde eben überall nur auf den Genuß (die gesteigerte, menschliche Thätigkeit) geht, in den meisten Fällen den Besitz des schönen Gegenstandes nicht einschließt, weil dieser nicht, wie bei den Genüssen, welche vom Angenehmen am natürlichsten uns vor Augen stehn, durch den Genuß unmittelbar vernichtet wird. Dies ist aber ein für das Wesen der inneren Thätigkeiten ganz unwichtiger Umstand.

Uebrigens sind, wie gesagt, die Fälle, in denen wir aus den gereizten Gefühlen des Schönen und Erhabenen handeln, so selten gar nicht. Denn außer der schon angeführten Begierde nach Kunstgenuß, und der Kunstdarstellung selbst, von der wir weiter unten reden werden, gehört dahin alles Streben nach geistigen Idealen in sich und in der Gesellschaft, wo die Anregung einer schönen Gemüthsstimmung uns antreibt, diese und mit ihr das durch sie erregte (gewissermaßen mit ihr identische) Gefühl lebendiger darzustellen. Ja aus dem wahren Gesichtspunkte betrachtet, ist Kants ganze Tugend (nach der er doch wenigstens tugendhaft war, und wenn auch nicht alle, doch viele Andere mit ihm) nichts als ein Handeln aus dem Reiz des Erhabenen, was freilich nur in einer Seele möglich ist, welche, wie die eines Philosophen, überhaupt nur gemäßigte (schwachgereizte) Begierden kennt.

II. Ueber keinen Begriff der Seelenlehre herrscht wohl größere Verwirrung, als über den des Willens. Selbst den der Vernunft möchte man in

Vergleich mit ihm noch deutlich nennen. Einige stellen den Willen als etwas von allen Begehrungen völlig Verschiedenes dar, welches bei dem Kampfe derselben, auf unerklärliche Weise durch sie bestimmt und auch wieder nicht bestimmt, als ein unbekanntes Etwas, wer weiß aus welchem dunklen Punkte der Seele, die Entscheidung giebt. Andere setzen ihn bald dieser bald jener Begierde gleich, sagen bald, „sein Wille ist durch böse Begierden hingerissen worden,“ bald und in demselben Falle, „er hatte genug Aufforderungen zum Guten, aber sein Wille war böse.“ Wo finden wir aus diesem Irrgarten einen Ausgang?

Wir betrachten in dieser Hinsicht die gegebene Darstellung des Begehrens und Handelns. Offenbar ist es doch (darin stimmen wohl alle überein) der Wille, von dem das Handeln des Menschen ausgeht. Was war nun in dem angeführten Beispiele das die handelnden Thätigkeiten in Bewegung Setzende? Augenscheinlich nichts anders als der Reiz, welcher sich von der unvollkommen erregten Gehörthätigkeit auf die mit ihr als Folge in Verbindung stehenden verbreitete. Vergleichen wir nun hiemit die übrigen Fälle: so erhalten wir den so faßlichen und doch Alles mit völliger Genüge erklärenden Satz, daß der W i l l e d e s M e n s c h e n in jedem Augenblicke d e r R e i z i s t, w e l c h e n s e i n e T h ä t i g k e i t e n a u f a n d e r e i n i h m e r w e c k b a r e a u s ü b e n. Tritt nun die gereizte Thätigkeit sogleich in Wirksamkeit (wie z. B. bei dem gewöhnlichen

Gedankenlauf): so tritt der Reiz nicht besonders hervor (kommt nicht zum Bewußtseyn); ist aber der Reiz zu schwach: so entsteht entweder ein vermittelndes Handeln (d. h. eine Reihe von Thätigkeiten, deren letzte schon vorher unvollkommen gereizt in uns war), und dieses heißt dann ein absichtliches, und die vermittelte Thätigkeit (auch wohl der auf diese zurückwirkende Reiz eines äußeren Dinges) die Absicht oder der Zweck; oder der Reiz bleibt unvollkommen, d. h. die gereizte Thätigkeit ein bloßes Wollen.

Ein bloßes Wollen also, welches wenigstens für jetzt nicht Thätigkeit wird, unterscheidet sich vom Handeln lediglich dadurch, daß der Reiz zu der in ihm angelegten Thätigkeit zu schwach ist. Dies kann nun einen doppelten Grund haben, indem er entweder an sich die zu erregende Thätigkeit nicht zu erwecken vermag (weil sie zu geschwächt ist, also eines stärkeren Reizes bedürfte), oder dem auf sie gerichteten Reize, obgleich er an sich wohl ihr gewachsen wäre, ein stärkerer Reiz widerstrebt.

Wenn nämlich auf irgend eine Weise der Reiz zu einer Thätigkeit in uns entsteht: so ist ihre Wirksamkeit dadurch noch keineswegs schon unabänderlich bestimmt. Es wird z. B. die Gesichtsvorstellung irgend einer Leckerei in mir geweckt, und durch diese die ehemals mit ihr verknüpften Geschmacksthätigkeiten, welche die Gaumenlust bei ihrem Genusse bildeten. Diese letzte Erregung aber ist natürlich nur unvollkommen; sie strebt vollkommen zu werden, und reizt als solche alle die Muskelthätigkeiten,

welche den Genuß jener erst zu erkaufenden Leckerei zur Folge haben würden. Nun gehört aber dazu das Durchmessen eines ziemlich weiten Weges, und meine Füße sind durch andere Wege sehr ermüdet; ist also der Reiz, er mag an sich so stark sein, als er will, doch nicht stark genug, um auch auf diese so geschwächten Muskelthätigkeiten zu wirken: so wird die Vervollständigung jenes Gaumenreizes unterbleiben. Nun mögen aber auch jene Muskelthätigkeiten leicht reizbar sein. Indem ich aber das Geld zur Erkaufung der gewünschten Speise herausnehme, entsteht mir (nach den gewöhnlichen Gesetzen) die Vorstellung des Elendes einer armen Familie, welche ich gestern sah, und für die ich eben dies Geld bestimmte. Jenes Elend kann ich nun natürlich nicht anders fühlen, als durch Nachbildung (des Hungers, der Kälte rc.) in mir, nun fühle ich es stark, d. h. ich bilde es lebhaft nach; die dadurch unterdrückten Lebensthätigkeiten streben also lebendig nach freierer Wirksamkeit, und der hierdurch erregte Reiz kann nicht anders befriedigt werden, als wenn ich sogleich für das vor wenigen Minuten dem Leckerbissen bestimmte Geld die fehlenden Bedürfnisse anschaffe, welche zur Wiederherstellung der freien Lebensthätigkeiten in der armen Familie, und eben dadurch der nachbildenden in mir, geeignet sind. Durch diesen Reiz also werden andere, den zum Ankauf des gewünschten Leckerbissens entgegengesetzte, Muskelthätigkeiten geweckt, und ist der letzte Reiz stärker (wie er es in jedem Menschen sein sollte):

so wird der erste überwunden, und das Geld für die arme Familie verwendet.

Wir haben hier ein so einfaches Beispiel gewählt, als es irgend das Streben nach einem allgemeinen Ueberblick aller Handlungen verstattete; wie aber hier zwei Reize: so können eben sowohl drei und so fort bis ins Unendliche zu derselben Handlung treibend und beschränkend zusammenwirken, so daß sich recht wohl Handlungen denken lassen, zu denen alle menschliche Thätigkeiten, welche überhaupt auch selbst durch die stärksten Reize erregbar sind, als bewegend mitgewirkt haben. Die dadurch nun möglich gemachte Unabhängigkeit der menschlichen Thätigkeit von einem einzelnen äußeren oder inneren Reize (Begierde), oder vielmehr die Möglichkeit seiner Ueberwindung durch andere in ihm erregbare, bezeichnet der von jeher so vielem Streite unterworfene Ausdruck „menschliche Freiheit," und ich glaube für klare Denker und aufmerksame Beobachter durch die gegebene Auseinandersetzung diesen Streit beendigt zu haben, indem sie weder irgend eine Anfoderung des Gefühles unbefriedigt läßt, noch der strengsten ursächlichen Verbindung im Geringsten entgegensteht. Auch im Menschen ist, wie überhaupt in Allem, was für den Menschen da ist, mit der vollständig erkannten Gegenwart und den auf diese geschehenden Einwirkungen die Zukunft vollständig erkennbar gegeben: darauf vertrauen wir sicher bei jeder Bemühung, unsere Mitbrüder zum Besseren zu führen, und das Gegentheil würde uns elend machen; aber

wenn wir selbst oder diese Gott in uns tragen: so können wir allen sinnlichen Reizungen, welche die Zukunft uns bringt, getrost entgegensehn: der Gott in uns wird sie gewiß überwinden.

III. Aus der gegebenen Darstellung des Wollens und Handelns begreifen wir denn auch leicht manche sonst für unerklärlich gehaltene Erscheinungen. Wenn z. B. Jemand klagt, er habe sehr große Lust zu einer vorgesetzten Arbeit; aber obgleich er anfangs mit dem größten Erfolge gearbeitet, und sein Interesse sich nicht verringert, sei ihm doch jetzt, so oft er sich daran mache, die lebendige Anregung der Thätigkeit unmöglich: so müssen wir dies geradezu für unwahr erklären: denn wenn die angeregte Lust (Interesse, Begierde) in derselben Gattung von Thätigkeiten ihren Sitz hat, durch welche das Werk geschehn soll: so kann die lebendige Anregung der Thätigkeiten selbst nicht fehlen: denn beide sind ja ein und dasselbe, der lebendige Reiz (wovon jedoch noch die Kraft, z. B. des Denkens, verschieden ist). Was Jener also lebhaftes Interesse an der vorgesetzten Thätigkeit nennt, ist entweder nur Erinnerung eines ehemaligen lebhaften Interesses (als er sich die Thätigkeit vorsetzte), welche aber nur einen geringen Grad der früheren Erregung erlangt hat; oder das Interesse ist nur ein abgeleitetes (z. B. aus der Begierde nach der Belohnung entstandenes), welches aber wegen der schweren Reizbarkeit der in Wirksamkeit zu setzenden Thätigkeiten den empfangenen Reiz, mag er an sich auch noch

so stark sein, nur sehr unvollkommen fortgepflanzt hat. Will nun jemand in einem solchen Falle sich zu der schwach gereizten Thätigkeit zwingen, ohne den Reiz zu verstärken, und kann sich über das Mislingen dieses Versuchs nicht genug wundern: so ist dies lächerlich: denn das Festhalten dieser Vorstellung (der zu erregenden Thätigkeit) wird natürlich nur dazu dienen, den schon geschehenen Reiz zu stören und zu entkräften.

Auf ähnliche Weise verhält es sich mit den guten Vorsätzen derer, welche sich im nächsten Augenblick von jedem sinnlichen Reize hinreißen lassen. Gute Vorsätze sind weiter nichts als die Vorstellung eines edleren Seelenzustandes, welche natürlich zwar in den dazu gehörigen Trieben selbst, aber, wenn sie nicht besonders stark ist, nur, wie wir früher auseinandergesetzt haben, aus sehr schwachen Ansätzen zu denselben besteht. Diese müssen nun natürlich in jedem, der nur irgend einmal diese Triebe gefühlt hat, möglich sein (sie sind ja eben weiter nichts als die Wiedererweckung derselben, eine sehr schwache, vielleicht durch einen sehr starken äußeren Reiz), sobald nur nicht gerade in diesem Augenblick die sinnliche Begierde seine ganze Seele füllt. Im nächsten aber erwacht vielleicht diese wieder, und die schwachen Schattenbilder werden wie Nebel verscheucht. Daher sehr oft gerade die lasterhaftesten Menschen die rührendsten Schilderungen der Tugend entwerfen, und in gewissem Maße selbst von denselben gerührt werden, die also, als sehr schwache Anklänge, zu den

herrschenden Begierden nicht einmal in irgend einem Verhältnisse zu stehen brauchen. Eben so verhält es sich mit den Ermahnungen. Durch die Darstellung der Tugenden, welche wir der Sinnlichkeit oder anderen Leidenschaften entgegenstellen, suchen wir die zu jenen gehörigen Triebe, die wir als geschwächt, aber doch als reizbar in der Seele voraussetzen, zu erwecken. Diese treten dann genau nach dem Maßstabe ihrer Reizbarkeit und Kraft, und der Reizmächtigkeit unserer Darstellung hervor, und suchen die den Leidenschaften gehörigen aufstrebenden Thätigkeiten zu unterdrücken, wo dann natürlich die stärkeren den Sieg erhalten.

IV. Um den Unterschied des absichtlichen und unabsichtlichen Handelns noch näher zu erläutern, will ich mit wenigen Worten ein von jeher sehr verschieden dargestelltes Beispiel ausführen: die Entstehung eines Kunstwerks.

Wir betrachten zuerst die Darstellung des in uns schon vollendeten Kunstwerks in irgend einem äußeren Stoffe, z. B. als Gemählde. In der Seele des Künstlers also ist das Bild schon in lebendigen Farben gegeben, so daß es fertig dastehn würde, wenn er die vorstellenden Thätigkeiten seiner Einbildungskraft verkörpern könnte. Ob dies nun vor dem ersten Anfang der äußeren Darstellung von dem ganzen Werke gesagt werden kann, oder ob einzelne Theile erst während derselben vollständig ausgeprägt werden, kann uns hier gleich gelten; genug, was wir äußerlich bilden wollen, muß innerlich vollendet

sein, und es ist also in dieser Beziehung völlig gleich, ob der Darstellende das innere Urbild selbst erfunden, oder von der Natur entlehnt hat. Kurz, es ist ein Reiz da, das innere Kunstwerk auch äußerlich zu besitzen (um es fester zu halten, um es mitzutheilen 2c.): nun ist dieser Reiz offenbar unkräftig, sobald der Künstler nicht selbst Hand anlegt: denn nur von seinen Thätigkeiten kann das Dasein des äußerlichen Kunstwerkes als Folge gedacht werden. Diese Thätigkeiten also sind absichtlich, d. h. ihre letzte Folge ist schon früher als unvollständiger Reiz in der Seele des Handelnden gewesen. Wie nun die Darstellung zu Stande kommt, ist schon früher gezeigt worden: es werden die unter den Muskelthätigkeiten des Künstlers geweckt, durch welche gerade dieses Bild vollendet werden kann; fehlt eine oder die andere (als in ihm jetzt reizbar): so muß sie durch die Einbildungskraft der Muskelthätigkeiten aus anderen zusammengesetzt werden, und diese Verbindung wird durch die wiederholende Einbildungskraft geschehn, wenn ein anderer die passenden Muskelthätigkeiten dem Darstellenden vorbildet (vermöge der sie bezeichnenden Gesichtsworte), durch die schöpferische aber, wenn dieser sie selbst erfinden muß.

Wie aber entsteht die innere Kunstbildung? Ganz augenscheinlich absichtlos. Wessen Gefühle ein gewisses Maß der Kraft, aber ein noch größeres Maß des Reizes haben (lebhafte Einbildungskraft für die Gefühle), in dem werden sie sich mannigfach erwecken, und zwar so schnell, daß die meisten schon

wieder andere hervorrufen, ehe sie noch einmal selbst vollendet sind. Hiedurch nun müssen sich neue Gefühle bilden, welche bei dem wahren Künstler einen hohen und eigenthümlichen Grad der Schönheit haben werden. Gefühle aber sind aus Grundthätigkeiten zusammengesetzt, von denen bei den Gefühlen des Schönen einige als höher gereizt und lebendiger ausgeprägt hervortreten. In dem eigenthümlichen Gefühle ist also bei dem Mahler zugleich ein eigenthümliches Bild entstanden (bei dem Musiker eine Reihe von Tönen, bei dem Dichter eine Reihe von Bildern, Tönen, Gemüthsstimmungen, Handlungen rc.), und hiedurch völlig ohne absichtliches Handeln das innere Kunstwerk vollendet. Denn um nun dasselbe Gefühl bei dem Betrachtenden zu wecken, bedarf es weiter nichts, als daß die Bilder des Kunstwerks in ihm nachgebildet werden, und ist dann seine Seele der des Darstellenden ähnlich: so werden diese Bilder vermöge der ihnen eigenthümlichen Reizmächtigkeit alle die Seelenthätigkeiten erregen, welche zur vollkommenen Nachbildung des ursprünglichen Gefühles gehören. Daher denn ein wahres Kunstwerk, wie man schon oft mit Recht behauptet, aber auch eben so oft bestritten, eigentlich gar keinen Zweck, und nicht Eine Grundidee (etwa eine recht gemeinnützige, wie die Moralisten, oder Eine ästhetische, wie bequeme Kritiker wollen), sondern in der That eine unzählige Fülle derselben hat, von denen der Künstler keine einzige selbst zu wissen, d. h. in bestimmten Worten zu denken braucht.

V. Noch müssen wir wieder einen Rückblick auf die bisher betrachteten Thätigkeiten thun, um ihr Verhältniß zu den Begehrungen aufzufassen. Offenbar nun haben wir in diesen durchaus keine neue Gattung von Thätigkeiten, ja nicht einmal eine neue Zusammensetzung der Grundthätigkeiten, sondern nur eine bisher nicht besonders hervorgehobene Art der Wiedererweckung kennen gelernt, welche übrigens ganz nach den schon aufgestellten Gesetzen erfolgt. Ja, wenn wir das Handeln in seiner weitesten Bedeutung nahmen (d. h. auch das unabsichtliche dazu rechneten): so war es mit der Wiedererweckung geschwächter Thätigkeiten völlig identisch; so daß wir dann alle menschlichen Thätigkeiten überhaupt, als besondere Verbindungen der Grundthätigkeiten, in ihrem durch Schwächung und Wiedererweckung vermittelten In- und Nacheinanderwirken erkannt haben*).

Daß nun auch die zusammengesetztesten Begehrungen als Eine Thätigkeit betrachtet werden können, daß es daher für sie eben sowohl wieder Schwächung und Erweckung, Begriffsbildung und Einbildungskraft ꝛc. giebt, braucht nicht besonders bemerkt zu werden, theils weil dies ausführlicher bei den Ge-

*) Thätigkeiten des Erkenntniß-, Gefühls- und Begehrungsvermögens sind also keineswegs der Art nach verschieden. Vielmehr kann jede menschliche Thätigkeit, insofern sie mit einer anderen ihr gleichen zusammengefaßt wird, Bestandtheil einer Erkenntniß werden; sie ist ferner zugleich Gefühl in Bezug auf das Maß ihres Reizes oder ihrer Kraft; und Begehrung, insofern sie auf andere einen Reiz ausübt.

fühlen geschehen ist, welche mit den Begehrungen in dieser Beziehung in gleichem Range stehen, theils weil wir, auf dies Letzte gestützt, jener Sätze uns in der gegebenen Darstellung schon als ausgemacht bedient haben. Nur noch Eine Bemerkung mag wegen des Folgenden hier vielleicht am passenden Orte stehn, daß nämlich die Triebe des Menschen, welche wirklich Handlungen hervorbringen, uns einen weit tieferen Blick in seine Eigenthümlichkeit, als alle bisher betrachteten Thätigkeiten verstatten. Die Grundthätigkeiten zeigen uns nur sehr einzeln seine ursprüngliche Anlage; durch die höheren Erkenntnißthätigkeiten erfahren wir in den meisten Fällen wenig mehr; die Gefühlsthätigkeiten lassen uns schon, indem sie eine Fülle der am leichtesten erregbaren Thätigkeiten darbieten, in weiterem Umfange auf seine Ausbildung schließen; und obgleich die Triebe an sich nicht weiter als die Gefühle gehen: so entstehen die Handlungen doch meist aus dem Zusammenwirken mehrerer, so daß wenigstens der Umfang der Erkenntniß, die aus ihnen hervorgeht, größer ist. Ihre genauere Bestimmung und Anwendung erwartet diese Bemerkung erst im Folgenden.

§. 11.

Grundlegung zur Tugendlehre.

Wir haben nun die ganze menschliche Seele durchmessen, ihre dunklen Stellen erleuchtet, und alle zusammengesetzten Thätigkeiten auf die einfachsten Grundbestandtheile zurückgeführt. Da es nun keineswegs meine Absicht ist, eine Erfahrungsseelen-

lehre als vollständige Wissenschaft hier aufzustellen, sondern nur zu zeigen, wie und wo in ihr alle menschlichen Erkentnisse ihre Wurzeln treiben: so wäre es sehr am unrechten Orte, wenn wir, noch mehr ins Einzelne gehend, die verschiedenen Zusammensetzungen der Seelenthätigkeiten darstellen wollten. Es kommt uns ja nur darauf an, die Art und Weise, wie alle Wissenschaften in dem menschlichen Geiste entstehn, aufzuweisen, nicht die eine oder die andere von ihnen vollendet darzulegen, und wir sind eben deshalb überall nur gleichsam über ihre höchsten Spitzen weggeglitten, von welchen man mit dem Wahren vermischt noch mancherlei Falsches zu fabeln pflegte, ohne uns um die niederen Gegenden zu kümmern, deren Anbau zum Theil schon eine sehr hohe Stufe der Cultur verräth. Mag also auch in dem, was man gewöhnlich zur Erfahrungsseelenlehre rechnet, noch vieles zu berichtigen und zu vervollständigen sein: so ist es doch allgemein anerkannt, daß dies durch Erfahrung und sorgsame Beobachtung geschehn müsse, und wir haben dieser durch die Aufdeckung so mancher Irrthümer in den Grundanschauungen vielleicht einen festeren Weg gebahnt. Die Erkenntniß der nicht-menschlichen Natur hat man zwar in der neueren Zeit vielfältig auf ganz andere Weise und weit sicherer und umfassender, als durch die Erfahrung, erlangen zu können gemeint; aber dies Verfahren ist theils durch die hier gegebene Darlegung der Entstehung aller menschlichen Erkenntnisse genug-

sam widerlegt; theils tragen auch die Ergebnisse desselben ein so schwankendes und gesetzloses Gepräge, daß jeder aufmerksame Beobachter einsehn muß, wie dies nur die jeder Wissenschaft nothwendig vorausgehenden Versuche der dichtenden Einbildungskraft sind, die Gesetze der Natur noch vor vollkommener Erkenntniß zu errathen. Auch die Naturwissenschaft also brauchen wir nicht weiter ins Einzelne zu verfolgen, eben so wenig als die Mathematik, für die wir, wegen ihres schon von alten Zeiten her sicheren Fortschrittes, nur nachzuweisen brauchten, daß auch sie so wie alle übrigen Wissenschaften in uns gebildet werde. Die Logik ist aus einer Denklehre nun wahrhaft Erkenntnißlehre, und dadurch die formelle Grundlage aller Wissenschaften geworden. Durch sie selbst werden zwar die Wissenschaften nicht; aber sie stellt in weiterem Umfange, und einfacher und deutlicher, als bisher geschehn ist, die einzig richtige Art und Weise dieses Werdens dar, als durch welche entstanden also jede Wissenschaft ihre Sätze muß rechtfertigen können; und das dafür angegebene Gesetz ist so einfach, daß jede höhere Ausbildung desselben als unmöglich erscheint. Auch die Gefühlslehre (Aesthetik) hat ihren wahren Umfang und sichere Begründung erhalten, und wenn wir auch viele Ansprüche zurückweisen mußten, welche manche Philosophen als unberufene Sachwalter im Namen des Gefühls gemacht haben: so sind ihm doch die gerechten vollkommen gesichert, und der Wissenschaft

eine Leuchte für das oft für undurchdringlich gehaltene Dunkel der auf Gefühlen begründeten Urtheile gegeben. Das menschliche Wollen und Handeln endlich ist auf ein sehr einfaches und, obgleich allgemein bekanntes, doch nicht in seiner Allgemeinheit erkanntes Gesetz zurückgeführt, und der so verwirrte und verwirrende Streit zwischen Natur und Unnatur im Menschen mit völliger Deutlichkeit gelös't worden. Nur Einer von den, wie es heißt, a priori entstehenden Wissenschaften fehlt noch die nöthige Begründung, der Sittenlehre (Moral) oder, wie wir sie lieber nennen möchten, Tugendlehre; und diese möge denn die vorliegende Abhandlung beschließen. Wir werden dabei keine neuen Gesetze für die Thätigkeiten der Seele, sondern überall nur besondere Anwendungen der schon aufgefundenen kennen lernen.

I. Die Vorstellung einer menschlichen Thätigkeit verhält sich zu dieser, wie die Vorstellung eines Dinges außer uns zu seiner Wahrnehmung, so daß sie also bei einem gewissen Maße der Lebhaftigkeit ihr fast völlig gleich kommt. Wollen wir also die Thätigkeiten anderer Menschen vorstellen: so müssen wir mit unseren Thätigkeiten sie nachbilden. *)

*) Daher die Nachahmung überhaupt nichts ist, als die Vorstellung fremder Thätigkeiten, die zu einer hohen Stufe der Lebendigkeit gelangt; und der Nachahmungstrieb der Kinder, über den so viel gefabelt worden ist, nur ihre Leerheit (Mangel an Ausbildung), vermöge deren die Vorstellung fremder Thätigkeiten stets der größte Reiz in ihnen ist, d. h. ihre eigene Thätigkeit völlig einnimmt.

Dies thun wir denn auch täglich und stündlich. Wenn jemand ein Wort ausspricht: so ist die uns mit ihm gemeinsame Verknüpfung dieser bestimmten Gehörthätigkeit mit einer bestimmten Begriffsthätigkeit die Veranlassung, daß die letztere in uns hervorgerufen wird; und so wie diese eine: so vermögen wir eine große Reihe derselben in mannigfacher Verknüpfung, und theils vermittelst derselben, theils vermittelst der ihnen eigenthümlichen Worte, oder anderen Zeichen, Gefühle und Begehrungen in uns nachzubilden, wo dann also wir auf eine Zeit lang mehr oder weniger vollkommen ein Anderer geworden sind.

Nun ist aber jede menschliche Thätigkeit ein Erzeugniß des in ihm wohnenden Vermögens und eines äußeren oder inneren Reizes. Beide also gehn mit jeder Nachbildung fremder Thätigkeit in uns über. Nun kann freilich eins von beiden sehr zurücktreten: denn wenn jemand irgend eine Begriffsthätigkeit des gewöhnlichen Lebens benennt: so wird zu ihrer Nachbildung weiter nichts, als die in Allen gleiche menschliche Anlage ohne eine bestimmte Eigenthümlichkeit derselben erfodert, so daß also die meinige dafür eben so tüchtig als die fremde, und gar keine Veranlassung gegeben ist, daß ich sie nicht vielmehr mit jener als mit dieser nachbilden sollte. Erregt aber jemand eine Reihe von Thätigkeiten in mir, deren Ausbildung und Verbindung die Spuren seiner eigenthümlichen Anlage an sich trägt: so wird er, indem er eben zu ihrer Nachbildung

mich

mich veranlaßt, meine Thätigkeit für diesen Augenblick nach der seinigen modeln. Nun ist aber diese entweder ihr gleich, oder in irgend einer Rücksicht größer oder geringer; und indem sie in mich übergeht, wird sie also die meinige steigern oder unterdrücken, also (nach dem früher erläuterten Sprachgebrauch) ein bestimmtes Gefühl in mir erregen, welches ja eben nichts bedeutet, als einen in Vergleich mit dem gewöhnlichen gesteigerten oder unterdrückten Zustand. Auf dieses Gefühl läßt sich dann ein ursächliches Urtheil über die fremde Thätigkeit gründen.

Es braucht wohl kaum noch erwähnt zu werden, daß das erregte Gefühl ein Gefühl des Angenehmen, Schönen und Erhabenen sein kann. Wenn jemand eine Menge lebendiger Vorstellungen in uns weckt: so nennen wir seine Unterhaltung angenehm; dagegen die Thätigkeitsreihe eines Philosophen in einer scharfsinnigen Beweisführung unsere Kraft anstrengt, und also erhebt; und ein lyrisches Gedicht eine schöne Gemüthsstimmung in uns fortpflanzen kann. Außerdem aber ist vorzüglich die vorher schon angedeutete Steigerung von der Nachbildung einzelner Thätigkeiten bis zu der ganzen Thätigkeit eines Menschen zu bemerken. Wenn ein Knabe einen mühsam erlernten und vielleicht auch von uns jetzt nur mit großer Anstrengung deutlich aufzufassenden mathematischen Satz mit der höchsten Leichtigkeit vorträgt; so mögen die denselben bildenden Anschauungen in diesem Augen-

blicke deutlicher, und d. h. doch kräftiger gebildet in ihm sein; wir werden aber deshalb keineswegs seine Auffassungskraft für Gesichtsthätigkeiten überhaupt für größer als die unserige halten; eben so wenig wie durch das gefühlvolle Lesen eines Drama's die Thätigkeit des Lesenden der des Dichters an leichter Reizbarkeit (Lebendigkeit) gleich, wenn auch für den Augenblick vielleicht ähnlich wird. Aber gesetzt auch, wir müßten bei dem Nachbilden fremder Thätigkeit dieselbe an Reiz oder an Kraft uns überlegen erkennen: so bezieht sich dies doch für's Erste nur auf einzelne Gattungen von Thätigkeiten (Muskelthätigkeiten, Geschmacksthätigkeiten, Gehörthätigkeiten ꝛc.) und auf eine gewisse Bildung derselben, dagegen wir in anderen und in einer anderen Art der Ausbildung vielleicht ihn wieder übertreffen können. Im Gegensatz nun gegen alle diese einzelnen Nachbildungen ist eine Nachbildung des ganzen Menschen möglich, die uns also über den ganzen Menschen ein Urtheil geben wird, und die Urtheile, welche ihn auf diese Weise als schön oder erhaben oder als das Gegentheil von beiden beurtheilen, nennt man nach dem allgemeinen Sprachgebrauch: Urtheile über seine Sittlichkeit.

Wir sind sehr schnell zu der höchsten Grundlegung der Tugendlehre gelangt, und, wo ich nicht sehr irre, haben wir dieser eine bisher nur gewünschte Einfachheit und Anschaulichkeit gegeben. Das Urtheil über fremde oder eigene Tugend oder Untugend erscheint als ein Gefühlsurtheil, von dem

das Maaß unserer gewöhnlichen Thätigkeit das eine Glied, eine fremde nachgebildete oder ungewöhnliche eigene das andere Glied bildet. Und noch ehe wir unsere Darstellung weiter ausführen, wird so vieles deutlich werden, wonach man in den bisherigen vergebens suchte, wie z. B. auf der einen Seite die sittliche Beurtheilung als eine von allen anderen völlig verschiedene und viel höhere, auf der anderen ihnen in manchen Stücken so ähnlich erscheint. Denn von der Nachbildung einzelner Thätigkeiten bis zu der des ganzen Menschen giebt es unendlich viele Stufen, und eine bestimmte Gränze möchte für jetzt wenigstens unser Blick vergebens suchen.

Wir könnten nach der Aufstellung dieses höchsten Satzes der Sittenlehre sogleich zur näheren Betrachtung der bezeichneten Beurtheilung übergehn, aber der Widerspruch der jetzt darüber verbreiteten Ansichten gegen die unsrigen ist zu allgemein, als daß wir ihn nicht in seinen hauptsächlichsten Punkten mit wenigen Worten sollten zu heben suchen.

Zuerst nämlich wird man fast von allen philosophischen Schulen und vorzüglich von der kritischen her der gegebenen Darstellung der sittlichen Beurtheilung den Vorwurf machen, daß sie durchaus das nicht zu leisten vermöge, was von ihr eben als sittlicher gefodert werde. Denn daß, wo es auf das angenehme Wesen eines Menschen ankommt, oder auf die Ausbildung dieser oder jener Anlage, ein

Jeder zur Entscheidung seine Eigenthümlichkeit mitbringt, ist aus dem gemeinen Leben allgemein bekannt und von niemand bestritten; die sittliche Beurtheilung aber soll eine völlig allgemein gültige sein, und sie verlangt also einen festeren Maßstab, als die Summe aller einzelnen menschlichen Thätigkeiten, welche nicht nur in verschiedenen Menschen, sondern selbst zu verschiedenen Zeiten in einem und demselben, einen sehr verschiedenen Grad der Kraft und des Reizes, und also noch mehr eine verschiedene Mischung darstellen. Hiegegen ist schon im Früheren geantwortet, wie wir überhaupt in diesem ganzen Abschnitte fast immer nur an schon Gesagtes zu erinnern brauchen. Das Urtheil über die Sittlichkeit ist nicht auf einem Gefühle des Angenehmen oder Unangenehmen, sondern auf einem Gefühle des Erhabenen und Schönen begründet; für diese Gefühle aber ist das Maß der Thätigkeit ziemlich bei allen Menschen dasselbe, also auch die daraus hervorgehenden Gefühle und Urtheile gleich; und gerade um wie viel verschieden jenes Maß ist, (dessen Eigenthümlichkeit wir erst unten auseinandersetzen können), um so viel verschieden werden auch die sittlichen Urtheile der Menschen ausfallen. Was aber das verschiedene Maß der Thätigkeiten eines und desselben Menschen zu verschiedenen Zeiten betrifft: so ist auch hier die Antwort leicht aus der allgemeinen Erfahrung zu geben. Freilich können die Begehrungen des Menschen (in der allgemeinsten Bedeutung sind ja eben diese alle seine

Thätigkeiten) auf die mannigfaltigste Weise wechseln, und wer sollte es nicht erfahren haben und täglich erfahren, daß er oft in der einen Stimmung anders über ein und dieselbe Handlung, als in der andern urtheilt. Jeder aber nur einigermaßen durch Wissen oder durch das Leben gebildete Mensch wird in Stimmungen gewesen sein, welche (wenn auch nur für Augenblicke durch Anderer Schilderung veranlaßt) der für die menschliche Natur höchsten Stimmung möglichst nahe gekommen sind. Diese muß er aber selbst als die höchsten gefühlt haben; sie werden also überall, wenn auch nicht ihn durchdrungen haben, doch ihm vorschweben, und als solche sein Maßstab sein, wo es auf sittliche Beurtheilung ankommt. Indem er jede andere Stimmung in Vergleich mit ihnen als niedere fühlt, sind sie das Ideal, welches ihm bei seinen Handlungen vorschwebt, und dem er, wenn er überhaupt dafür empfänglich ist, sich nachzubilden strebt; sind sie das Gewissen, welches Gegenwart und Vergangenheit beurtheilt (für welches es daher, wofür man vergebens den nun so leicht erkannten psychologischen Grund suchte, wohl Sünde, aber kein Verdienst giebt), sind sie ihm endlich die allgemein gültigen höchsten praktischen Gesetze, deren Urtheilen er auch alle anderen Menschen unterwirft. Wir haben also hierin die bei Kant und seinen Nachfolgern noch als qualitas occulta auftretende praktische Vernunft gefunden, welche eben so, wie die theoretische, weder ein besonderes Vermögen ist, noch

der Materie nach fertig, nur mehr oder weniger unbewußt, im Menschen daliegt; sondern für jeden die größtmöglich vollkommene Ausbildung seiner allgemeinen und doch auch wieder eigenthümlichen menschlichen Anlage ist. Daher die Apodiktität und das „Soll" der sittlichen Urtheile und Gesetze, und doch wieder die anscheinend unendliche und durch die größtentheils zu äußerliche Bearbeitung der Tugendlehre noch vermehrte Verschiedenheit unter verschiedenen Menschen und Zeitaltern in beiden. Lauter durch eine scharfe Betrachtung der menschlichen Natur fast für Kinder lösbare Räthsel!

Gesetzt nun aber auch, kann man zweitens einwenden, die auf das Gefühl des Sittlichen begründete Beurtheilung gäbe hinreichende Sicherheit; so würde ja doch immer die Beurtheilung erst auf das Wohlgefallen oder Misfallen (Gesteigert- oder Unterdrückt-werden) des Gefühles folgen; und wie soll man dies mit der fast allgemein verbreiteten Ansicht reimen, welche das sittliche Gefühl eben dadurch von dem ästhetischen unterscheidet, daß jenes auf die Beurtheilung erst folge, und durch Gründe gestützt werden nicht nur dürfe, sondern auch müsse, wo man eine sichere Beurtheilung verlange? Offenbar nur, indem wir den diesen Sätzen zum Grunde liegenden Misverstand aufdecken, was nach den in der Gefühlslehre dafür gegebenen Vorbereitungen eben nicht schwer fallen dürfte.

Kein sittliches Urtheil nämlich, welches nicht bloßes Aussprechen leerer, oder Wiederhohlung ehemals

in ihrem Zusammenhange und ihrer Wahrheit erkannter Worte ist, kann ohne die beschriebene Gefühlsthätigkeit gedacht werden, sondern jedes ist vielmehr ganz allein in ihr begründet, und in sich nichts als ihre Bezeichnung durch bestimmte Sprachmuskel- und Gehörthätigkeiten. Gründe können dabei allerdings das Gefühl bestimmen; aber nicht das Gefühl als Gefühl, sondern seine beiden Faktoren, welche nachher als die beiden Glieder des ursächlichen sittlichen Urtheils heraustreten.

Hienach werden die für das Gefühl des Sittlichen möglichen Gründe zwiefacher Art sein können. Sie bestimmen, und das heißt hier vervollständigen, erstens das künftige Subjekt des sittlichen Urtheils, den zu beurtheilenden Fall. Dies muß überall geschehn, wo derselbe nicht vollständig gegeben ist: denn nur dadurch, daß ich die zu einer Handlung mitwirkenden Begehrungen in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit alle in mir nachgebildet habe, ist für mich ein wahrhaft diese Handlung treffendes Gefühl möglich. Stimmt daher ein Andrer in seiner Entscheidung mit der meinigen nicht überein: so werde ich zuerst untersuchen, ob er auch wirklich dieselbe Handlung in sich nachgebildet hat; ich werde sie ihm darstellen, wie sie in mir auf irgend eine Weise dargestellt ist, weil der hierin liegende Unterschied zwischen uns zwar unsere Gefühlsthätigkeiten, als Ganze betrachtet, aber nicht die Fühlenden betrifft, und also nur durch eine Erzählung gehoben werden kann, welche man oft, nicht an sich, aber nach dem ge-

wöhnlichen Sprachgebrauch unpassend, unter die Gründe der sittlichen Gefühle gezählt hat. Zweitens aber können Gründe auch zur Bestimmung des zweiten Gliedes, des eigentlich fühlenden, beurtheilenden Subjektes (des Prädikats im künftigen Urtheile) angeführt werden. Dieses soll freilich in allen Beurtheilungen eigentlich dasselbe sein, und nur aus dieser Voraussetzung ging die Allgemeingültigkeit der sittlichen Urtheile hervor. Die für dieselben gefoderte war die höchst-möglich vollkommene Stimmung der menschlichen Thätigkeiten. Nun kann es aber wohl geschehn, daß jemand in dem Augenblicke, wo er ein sittliches Urtheil fällen sollte, aus irgend einer Ursache diese höchste Stimmung entweder gar nicht, oder nur durch andere Gefühle getrübt zu erzeugen vermochte, welche durch denselben zu beurtheilenden Vorfall in ihm erregt wurden (z. B. eigennütziger Schmerz bei einem Nachtheil, den eine edle Handlung uns bringt, erregte Eitelkeit bei einer den Handelnden herabwürdigenden). In diesem Falle werden natürlich das Gefühl des Sittlichen und das darauf begründete Urtheil falsch sein, und können auf keine Weise berichtigt werden, als durch und mit der fühlenden Stimmung. Dies geschieht nun in den meisten Fällen am leichtesten, wenn ich gewisse, nach der wahrhaft höchsten Stimmung (also auch nach einem Gefühle) gebildete Urtheile anführe, in welchen der zu beurtheilende Fall eben das Subjekt bildet, und dennoch das Urtheil von dem gefällten verschieden ist. Denn wenn der Urtheilende jemals

die angeführten Urtheile in sich bestätigt gefunden hat: so muß er auf die Verschiedenheit ihrer Prädikate (fühlenden Subjekte), die er doch damals mit so vielen Anderen für die höchst-möglich vollkommenen erkannte, von dem Prädikate seiner Urtheile (von seiner jetzt fühlenden Stimmung) aufmerksam werden; und also entweder jene (und mit ihr mein von dem seinigen verschiedenes Urtheil) in ihrer alten Würde anerkennen, oder seine jetzige als vollkommener darlegen, indem er sie nämlich auf Veranlassung ihrer Beschreibung auch mich als solche fühlen läßt. Dieses Verfahren hat man mit mehrerem Rechte als Gründe für die sittliche Beurtheilung gebend angeführt, aber man sieht offenbar, daß auch diese nur das eine ihrer Glieder vervollständigen, das eigentlich Beurtheilende aber immer das Gefühl bleibt.

In den angeführten, auf ehemaliges Fühlen bestimmter Handlungen in Vergleich mit der höchst-möglich vollkommenen menschlichen Stimmung begründeten Urtheilen, haben wir denn auch die Bestandtheile der Tugendlehre gefunden, zu deren Uebersicht wir übergehen wollen, wenn wir noch zuvor auf die Schwierigkeiten bei der Beurtheilung menschlicher Handlungen, so wie auf die daraus für die Aufstellung der gefoderten Wissenschaft hervorgehenden einige Blicke geworfen haben.

II. Obgleich das Gefühl, wo nur das wahre Ideal der menschlichen Natur zum Grunde liegt, eine völlig sichere, ja selbst, wie wir sehn werden, eine zuverlässigere Beurtheilung verstattet, als die

Entscheidung nach bestimmten Regeln (die doch allemal in ihrem Ursprunge auch auf Gefühlen beruhn) jemals auf diesem Gebiete erreichen kann: so finden wir doch eine so große Verschiedenheit in den Urtheilen über die Sittlichkeit oder Unsittlichkeit einer und derselben Handlung, daß sie aus der vorausgesetzten Mannigfaltigkeit der Ideale, welche sich zwar überall im Handeln, aber weit weniger im Urtheilen zeigt, sich keineswegs erklären läßt. Wir wollen daher die Ursachen dieser Verschiedenheit näher beleuchten, was in dieser systematischen Uebersicht um so nothwendiger ist, da ihre Vernachlässigung noch bis in unsere Zeiten hinein der Wissenschaft höchst nachtheilig geworden ist.

Zuerst ist nnn wohl aus dem Früheren völlig deutlich, daß das richtige Gefühl über die Sittlichkeit einer Handlung, und also ihre richtige Beurtheilung, durchaus nur durch die vollständige Nachbildung der zu ihr zusammenwirkenden Antriebe möglich ist. Nun sind uns aber diese nur in überaus seltenen Fällen gegeben; wir haben fast immer nur das vor uns, was mit den äußeren Sinnen aufgefaßt werden kann, und hievon müssen wir auf das Innere erst zurückschließen; ja wo uns diese Folgerung ganz oder zum Theil erspart wird, steht es um die Richtigkeit dieser Ergänzung meist noch übler, als wenn wir sie selbst hätten versuchen müssen; denn nun haben sie Andere für uns, und vielleicht weniger sorgsam oder gar so vollzogen, daß dennoch die unserige hinzutreten muß, wo denn die

Mannigfaltigkeit der dabei angewandten Grundsätze die höchste Unsicherheit hervorbringt. Ja man hat selbst nicht mit Unrecht behauptet, auch bei der Darlegung der Triebfedern durch den Handelnden selbst, sogar in dem Falle, wo er, auf sich selbst erbittert, eben nicht geneigt scheine, sie in milderem Lichte darzustellen, werde nur sehr selten jene Unsicherheit aufgehoben, da doch stets eine gewisse Unbehülflichkeit oder Eitelkeit selbst den Aufrichtigsten verhindere, bis zu der Deutlichkeit sich seiner geheimsten Antriebe bewußt zu werden, daß er sie vollständig einem Fremden bezeichnen könne. Die Beurtheilung aller Handlungen außer unserer eigenen, wo das Gewissen, während des Handelns selbst hinzutretend, uns durch Ueberraschung zur Aufrichtigkeit gleichsam zwingt, beruht also nur auf Wahrscheinlichkeitsschlüssen, und es wird wenig äußerlich erscheinende Thaten geben, bei denen solche Antriebe, welche uns nicht einmal flüchtig wieder erscheinen, nicht wenigstens möglich wären.

Gegen diese unvermeidliche Schwierigkeit nun hat die Wissenschaft von ieher das unpassendste Mittel ergriffen. Obgleich man nämlich seit den ersten uns bekannten Bearbeitungen der Sittenlehre überall darauf gedrungen hat, daß nur die zum Grunde liegende Gesinnung unser Urtheil über eine Handlung bestimmen dürfe, und dieser jedem Gemüthe so einleuchtende Satz, seitdem das Christenthum ihn in das Herz auch der Ungebildetsten geschrieben hat, schwerlich an der Spitze irgend eines wissenschaft-

lichen Werkes fehlt: so versucht man doch immer wieder hintennach, zu Subjekten der sittlichen Regeln äußere Handlungen hinzustellen, wodurch freilich die Beurtheilung den größten Schein der Sicherheit erhält, in der That aber allen Mängeln der höchsten Unwissenschaftlichkeit Preis gegeben wird. Als Beispiel mag hier die Lüge gelten. Legt man in dieses Wort nicht schon die üble Nebenbedeutung hinein: so bezeichnet es offenbar nichts als eine äußere Handlung: das Hervortreten anderer Muskelthätigkeiten, als mit den dem Menschen vorschwebenden Vorstellungen nach allgemeinem Gebrauche verknüpft sind. Nun ist es zwar der Natur gemäß, daß die rechten Muskelthätigkeiten erscheinen, und wo dies nicht geschieht, muß es irgend eine besondere Ursache haben; auch können und wollen wir gar nicht leugnen, daß diese Ursache in den bei weitem meisten Fällen eine verwerfliche sein wird, eben weil die böse Begierde in der Lüge das leichteste und gleichsam handlichste Werkzeug zur Erreichung ihrer Absichten findet; aber wo liegt der Grund, daß die angezeigte Vertauschung in der gewöhnlichen Abfolge der Thätigkeiten nicht auch aus erlaubten, ja vielleicht edlen Absichten entstehe, und warum will man diese wenigen Fälle um der vielen anderen willen verdammen? Das richtige Gefühl spricht auch so laut, daß man es selbst durch die gekünsteltsten Sophismen, die man zur Vertheidigung jener Theorie hervorgesucht, nicht hat übertäuben können. In dem bekannten Beispiele, wel-

ches auch hier zur Erläuterung dienen kann, daß ein unschuldiger Schwacher von einem bis zum Wahnsinn wüthenden Starken verfolgt wird, und mich dieser nun um die Richtung fragt, die jener genommen, beruft man sich darauf, daß ja der Verfolgte vielleicht mich getäuscht haben, und also eben dadurch, daß ich die falsche Richtung angebe, in die Hände des Verfolgers gerathen, oder daß nun dieser zurückkehrend an mir seine Wuth auslassen könne. Aber was geht im ersten Falle, wenn ich ihn nicht mit Wahrscheinlichkeit vorhersehe, und dann freilich in Rechnung ziehn muß, der Erfolg mich an; und wenn ich im zweiten dennoch der drohenden Gefahr mich unterziehe: so ist ja meine Handlung, weit entfernt eine verwerfliche zu sein, sogar eine edle. Dahin gehören denn auch alle die so unschuldigen Lügen, welche auf eine unerwartete Freude oder auf Vermeidung eines großen Schmerzes, ja selbst auf Erhaltung der Tugend Anderer abzwecken, wo die verbreiteten Trugschlüsse keine Widerlegung verdienen.

Gesetzt aber auch, es wäre durch Vergleichung aller möglichen Fälle gelungen, eine äußere Handlung aufzufinden, welche nur aus einer verderbten Gesinnung hervorgehen könnte. Gesetzt (was wir hier weiter nicht zu entscheiden brauchen), daß ein Mensch dem Anderen das Leben raube, wäre eine solche äußere Handlung (wie denn der gebrauchte Ausdruck eben nur eine äußere bezeichnet): was soll man von einer Tugendlehre urtheilen, welche uns solche Re-

geln zur Beurtheilung giebt? Offenbar nur, daß sie eine todte und wissenschaftlich verirrte ist. Denn wer sieht nicht, daß hier die geringste sittliche Abweichung, welche etwa in dem sich finden möchte, der, alles ihm sonst Werthe aufs Spiel setzend, sein Vaterland von einem Ungeheuer befreit, mit der Verderbniß des gemeinsten Mörders, ich will nicht sagen mit Leugnung alles Unterschiedes, aber doch so in Eine Klasse geworfen wird, daß diese Tugendlehre weiter keinen aufzuweisen hat. Ich weiß sehr wohl, daß man es einem scharfsinnigen Denker vielfältig nachgesprochen hat, daß alle sittlichen Vergehungen gleich sind; aber derselbe Denker sagt auch, man könne bei derselben Handlung mehrere zugleich begehn, so daß also jene Behauptung weiter nichts bedeutet, als was wir gern zugeben, ja worauf wir eben vorzüglich dringen, daß nämlich aus der äußeren Handlung allein (die mit den Augen gesehn wird ꝛc.) auf die innere und also auf einen Unterschied zwischen zwei gleichen äußeren durchaus nicht geschlossen werden kann und darf. Will man daher dennoch die äußeren Handlungen zu Subjekten der Regeln für die sittliche Beurtheilung machen: so geht alle Anschaulichkeit, alles Leben derselben, also die wahre sittliche Beurtheilung selbst verloren, und an ihre Stelle wird eine willkührliche, kein Maaß anerkennende, und daher in jedem Ausspruche gleich trügerische gesetzt. Möchte doch endlich einmal eine rein auf die Gesinnung begründete Tugendlehre allgemeiner verbreitet werden,

und nicht mehr eine falsche Wissenschaft dem innigen Gefühle, welches, schon an sich in jedem Menschen begründet, durch eine lebendige Auffassung der christlichen Lehre zur höchsten Vollkommenheit gesteigert wird, feindlich entgegenarbeiten!

Nicht anders also, als durch schonende Vorsicht und Bescheidenheit ist der Unsicherheit des Urtheils abzuhelfen, welche aus der stets nur wahrscheinlichen Zurückführung äußerer Handlungen auf ihre Antriebe entspringt. Aber gesetzt nun auch, wir hätten diese bei einer Handlung vollständig und sicher erkannt: so müßten wir, damit unser Urtheil untrüglich wäre, nun auch noch die äußeren Reize kennen, welche gerade dieses Zusammentreffen von Begehrungen in dem Zubeurtheilenden hervorgebracht haben. Denn einem großen Reize ist vielleicht gelungen, was einem kleineren nie gelungen sein würde; und wie wir bei einem Körper, der sehr starken feindseligen Einwirkungen unterliegt, dieselben äußeren Erscheinungen vorübergehende Krankheit nennen, von welchen wir bei schwächeren Reizen auf innere Schwachheit oder Verdorbenheit schließen; eben so würde es auch sehr ungerecht sein, wenn wir denselben Unterschied zwischen Verdorbenheit und Krankheit, ja vielleicht nur augenblicklicher, durch große Erschöpfung verursachter Unterdrückung, bei der Seele vernachlässigen wollten. Das Gefühl thut dies auch nicht (denn wenn wir uns in die innere Lage eines Anderen versetzen, müssen wir auch die äußere übernehmen), und ist daher von der Sittenlehre schwer

verwundet worden, welche z. B. alle Selbstmörder unter demselben Verdammungsurtheile befaßte, unter denen doch so Viele sind, deren Leiden, wenn wir sie über uns einbrechend denken, eher mit einem gewissen Schauer, ja selbst mit Bewunderung, als mit Verachtung ihrer Handlungsweise uns zu durchdringen geeignet sind. Den Reiz einer Thätigkeit aber unberücksichtigt zu lassen, fällt uns bei anderen Beurtheilungen gar nicht ein: denn sonst müßte man die Fassungskraft jedes Schülers, der, durch unendlich vollkommnere Reize dazu tüchtig gemacht, das Stillstehn der Sonne und die Bewegung der Planeten begreift, über die der höchsten wissenschaftlichen Helden des Alterthums weit erheben. Also auch von diesem Punkte zeigt sich, obgleich selbst unvollkommen, die Beurtheilung der Sittlichkeit durch ein reines und reges Gefühl als bei weitem vollkommener, als die nach Begriffen: denn wenn es irgend möglich ist, das Verhältniß der inneren sittlichen Kraft zu den äußeren Reizen in einer gewissen Vollständigkeit zu fassen: so wird dies dem Gefühle weit eher gelingen, indem nämlich das Beurtheilende in beiden dasselbe Ideal ist, das Beurtheilte aber von der sittlichen Regel nur als eine bestimmte Mischung von Antrieben dargestellt werden kann, solcher Mischungen aber unendliche sind, und das Urtheil bei jeder Abweichung von der als Norm nach ehemaligen Gefühlen herausgehobenen doch wieder keine andere Hülfe, als die Rückkehr zum Gefühle zu geben vermag. Daher

denn

denn die wahre Tugendlehre bei aller Schärfe der Auffassung sich der Schilderung möglichst nahe zu halten suchen wird. Denn das Zusammenwirken der Antriebe ist in der That unendlich mannigfaltig, und sollte das sittliche Urtheil die höchste Vollkommenheit erhalten: so müßte es ja eben den ganzen Menschen nachbilden, die Antriebe (und Thätigkeiten überhaupt) nicht ausgeschlossen, welche ihm selbst kaum zum Bewußtsein kommen (sehr schwach wirken), und deren Reiz, obgleich bei den einzelnen sehr unbedeutend, doch als Zusammenfluß unzählbarer (Stimmung, Laune) sehr bedeutsam werden kann.

Gesetzt nun aber endlich, wir hätten auch diese Schwierigkeit überwunden, und den ganzen Menschen vollkommen nachgebildet: so hätten wir nun ein vollkommenes Urtheil über seine Sittlichkeit — in diesem Augenblicke. Aber unsere Urtheile gehen gewöhnlich weiter: sie wollen nicht nur bestimmen, was jetzt in einem gewissen Menschen wirklich, sondern auch was nach seiner ursprünglichen Anlage und den auf ihn geschehenen zwar an sich, aber doch nicht allen ihren verderblichen Folgen nach, unabänderlichen Einwirkungen, durch andere nach mehr oder minder vollkommener Einsicht ausgeübte Einwirkungen in ihm möglich sei. Die Wissenschaft freilich hat sich dies oft bequem genug gemacht. Sie stellt z. B. ein bestimmtes Ideal des Handelns auf, nach dem alles zugeschnitten werden muß (ein solches allgemeines Prinzip für das

Handeln ist nicht nur das Unbilligste, sondern auch das Unwissenschaftlichste, was sich denken läßt); und wer davon im geringsten abweicht, wird verworfen, ohne zu untersuchen, ob nicht der Verdammte vielleicht gerade bei eben dieser Handlung, welche ihm ein so hartes Urtheil zuzieht, die nach den bisher auf ihn geschehenen Einwirkungen für ihn mögliche höchste Stufe der menschlichen sittlichen Natur erstiegen hat, bei gehöriger Bildung aber einer weit höheren, als der Beurtheilende selbst, fähig wäre. Das lebendige Gefühl aber bringt nicht nur, so weit ihm verstattet ist, vollständig die Vergangenheit, sondern auch die Zukunft in Anschlag: was im Grunde dasselbe ist, und die Gerechtigkeit fodert: denn der Mensch ist nur, was er unabhängig von den auf ihn geschehenden Einwirkungen ist; wie diese aber tiefe Eindrücke zurücklassen, und also den Menschen selbst in seinem Sein verändern: so können solche Eindrücke in den meisten Fällen auch wieder verlöscht werden, und der Mensch ist dann wieder ein anderer. Diese nothwendige Beschränktheit aller Beurtheilung, nach welcher wir den Menschen weder ohne die auf ihn geschehenen Eindrücke, noch mit ihnen betrachten können, wird denn auch bei der vollkommensten Kenntniß, und der daraus hervorgehenden vollkommensten Nachbildung desselben untilgbare Verschiedenheiten der Beurtheilung zurücklassen: denn nicht nur zwei Lehrer werden denselben Fehler verschieden beurtheilen, den der Eine schon als durch ein untrügliches Mittel vertilgt, der An-

dere als unvertilgbar betrachtet; sondern selbst derselbe Erzieher wird von zwei gleich verdammlichen Untugenden die als viel weniger verdammlich fühlen, welche er leicht bessern zu können meint. Dies Letzte aber geht denn freilich das Gefühl, welches, von allen fremden Einflüssen frei, allein zur Grundlage der Wissenschaft geeignet ist, gar nichts an. Wir haben es bloß angeführt, um die Ursachen der so verschiedenen Beurtheilung der Sittlichkeit, troz der mit Recht für dieselbe gefoderten Apodiktität, mit einer gewissen Vollständigkeit zu überblicken; indem wir aber nun zur Grundlegung der Tugendlehre schreiten, können wir als Subjekte ihrer Urtheile durchaus nur bestimmte einzelne Momente der Seelenstimmung, und zwar mit Aushebung der vorzüglichsten Antriebe aufführen. Die wahre Tugendlehre macht daher auch nie darauf Anspruch, das lebendige Gefühl völlig zu ersetzen: sie will es nur da leiten, wo aus einem der vorher angegebenen Gründe, oder durch die Verführung einer falschen Wissenschaft, das in dem Gefühl eigentlich fühlende Ideal nicht rein genug ausgeprägt ist, und erwartet in jedem einzelnen Falle, nachdem sie an diese reinere Ausprägung erinnert (mehr vermag sie doch nicht), von dem Gefühle die Vervollständigung des Urtheils.

III. Wir haben das Gefühl des Sittlichen, auf welchem alle Beurtheilung desselben beruht, als ein Gefühl des Erhabenen und Schönen gefunden, welches durch die Nachbildung anderer

Menschen in uns erweckt wird. Das, in Vergleich mit welchem die nachgebildeten Thätigkeiten als schön und erhaben erscheinen, ist ein gewisses Urbild der menschlichen Natur, das die höchst-möglich vollkommenste Durchdringung aller Thätigkeiten in sich faßt, welche jemals entweder als lebendige Thätigkeiten, oder als Vorstellungen von ihnen (Schatten, Ansätze zu ihnen, durch Schilderung 2c., bei dem augenblicklichen Ruhen der sonstigen Leidenschaften flüchtig erregt 2c.) in einem bestimmten Menschen waren. Gewisse Verhältnisse unserer eigenen oder fremder nachgebildeter Thätigkeiten zu dem beschriebenen allgemein menschlichen Ideale hat man nun mit bestimmten Namen bezeichnet, und an diese müssen wir uns halten, wenn wir mehr im Einzelnen die Beurtheilung der Sittlichkeit übersehen wollen. Nun können wir aber von den gebräuchlichen Namen durchaus keinen rein wissenschaftlichen Gehalt erwarten: denn der Name wird erst mit dem Begriffe, die Begriffsbildung der bisherigen Tugendlehre haben wir aber in vielen Stücken so unvollkommen gefunden, daß es weit gerathener scheint, mit Vernachlässigung derselben, welche überdieß weder genugsam allgemein bekannt, noch deutlich verstanden ist, sich an die Ausdrücke des gemeinen Lebens zu halten. Dieses aber bildet seine Begriffsthätigkeiten nach seinem Gebrauche (denn nach diesem werden die einzelnen erregt, und also auch zusammenfließen), so daß wir also größtentheils nur nach gewissen äußeren Kennzeichen bestimmte Be-

zeichnungen antreffen werden. Diesen allen nun genau ihre sittliche Deutung zu bestimmen, muß der Tugendlehre als besonderer Wissenschaft überlassen bleiben: denn außer dem sittlichen Gehalte sind dabei viele Eigenthümlichkeiten der Temperamente, der sich daran knüpfenden äußeren Handlungen rc. zu berücksichtigen, welche man doch, um jenen deutlich hervortreten zu lassen, sorgsam ausheben müßte; auch könnte man dabei die Streitigkeiten über den Sprachgebrauch nicht vernachlässigen: welche Rücksichten offenbar diese Lehre unverhältnißmäßig anschwellen, und in Bezug auf den hier vorwaltenden Zweck verwirren würden. Daher wir, fern davon, ein solches erklärendes Namenverzeichniß aufzustellen, nur eine kurze Uebersicht mit Hervorhebung der bestrittensten und schwierigsten Punkte geben.

Gewöhnlich wird die Moral als Pflichtenlehre behandelt. Warum ich dies nicht thue, werde ich unten näher angeben. Bis jetzt haben wir auch die Bedeutung des Wortes „Pflicht" noch nicht aufgefunden; sondern welche Gesammtthätigkeit als schön und erhaben erschien, die nannten wir Tugend, die häßliche aber und niedrige Untugend, unter welchem letzteren Ausdrucke wir, nach einem zwar vielleicht nicht allgemein verbreiteten, aber doch natürlichen Sprachgebrauche, alles sonst verschieden benannte Unsittliche, von seiner höchsten bis zur niedrigsten Stufe, zusammenfassen wollen. Von Tugenden reden wir, obgleich das Gewissen, wie wir schon bevorworteten, kein Verdienst anerkennt: denn

wenn auch über jede sittliche Vollkommenheit noch eine höhere gedacht werden kann, und selbst jede, welche unser Ideal überträfe, eben dadurch selbst Ideal würde, keine also je darüber erhaben sein kann: so können wir doch keinen anderen Maaßstab, als eine gewisse allgemeiner verbreitete menschliche Vollkommenheit annehmen, und für diese wird es immer menschliche Zustände geben, welche sie höher harmonisch oder erhaben stimmen. Diese dann nennen wir Tugenden.

Die Beurtheilung des Sittlichen haben wir von der der Anlagen und ihrer Ausbildung dadurch unterschieden, daß jene auf die Gesammtthätigkeit des Menschen, diese auf besondere Zweige derselben geht. Dieser Ausdruck nun ließ es zweifelhaft, ob die sittliche Beurtheilung aus allen übrigen gleichsam zusammengesetzt, oder ob sie eine von ihnen völlig verschiedene, eigenthümliche ist. Offenbar müssen wir uns für das Letzte entscheiden; jene Beurtheilung würde nur die einzelnen Naturgaben und Talente (ausgebildete Naturgaben) gleichsam gegen einander ausgleichen, und für sie einen mittleren Exponenten aufstellen, wogegen schon die oberflächlichste Betrachtung des sittlichen Gefühles spricht, da es oft die talentvollsten Menschen als die verderbtesten bezeichnet, und umgekehrt. Die Beurtheilung der Sittlichkeit faßt also den ganzen Menschen, wie er als Gesammtthätigkeit in sich selbst harmonisch und kräftig, oder unharmonisch und unkräftig der Außenwelt gegenübersteht, auf; daher denn eben nur

die G e s i n n u n g in Betracht kommt, nicht der Erfolg der Handlungen, oder selbst das Handeln überhaupt (ob jemand überhaupt äußerlich handelt oder nicht), welche von äußeren Mitteln oder vom Reize und der Kraft der Muskel- oder anderer einzelner Thätigkeiten abhangen, und daher als s o l c h e gefühlt werden; so daß z. B. die Tugendlehre nicht, wie die Gesetze des Staates zum Theil thun müssen, nach dem durch eine Handlung verursachten Schaden urtheilt, und ein g e s e t z l i c h ganz unbescholtener Mensch weit v e r ä c h t l i c h e r sein kann, als viele zum schimpflichsten Tode verurtheilte Missethäter.

Für die Gesammtausbildung der Menschheit finden wir nun zwei Hauptrichtungen der Tugend, und der ihr gegenüberstehenden Untugend:

1) Begierden sind Thätigkeiten, die gereizt einem größeren Reize entgegenstreben; da nun einzelne eigenthümlich gereizte Thätigkeiten nie ein so großes Uebergewicht im Menschen erlangen werden, daß sie bedeutend die harmonische und kräftige Ausbildung förderten oder störten: so werden wir vorzüglich auf die Thätigkeiten Rücksicht zu nehmen haben, welche nach einem gemeinsamen Reize hinstrebend, ein Gefühl bilden, und (als Begehrungen) lebendiger a u s-zubilden suchen. Betrachten wir nun fürs Erste alle diese Thätigkeiten in Betreff ihrer Eigenthümlichkeit als sittlich gleichgültig, so wird offenbar die Tugend des ganzen Menschen zwar keineswegs in einer Unempfindlichkeit, aber doch in einer gewissen U n a b h ä n g i g k e i t v o n R e i z e n, in einer k r ä f t i-

gen Selbstständigkeit bestehn. Denn wenn angeregte Thätigkeiten nach einem Reize zu gewaltsam hinstreben, und in diesem Streben den ganzen Menschen mit sich fortreißen: so wird die Nachbildung desselben offenbar ein Gefühl ungeordneter Reizbarkeit und weichlicher Unkräftigkeit in uns wecken.

Dies findet sich nun am augenscheinlichsten bei einer zu großen Abhängigkeit von der Lust des Angenehmen. Die hieher gehörigen Untugenden sind so allgemein als solche anerkannt, daß ich über sie nichts weiter hinzuzufügen brauche, als die Wiederhohlung des schon vorher angeführten Satzes, daß uns für jetzt noch alle Thätigkeiten gleich gelten. Wir rechnen also zu dieser Gattung nicht nur die nach der sogenannten sinnlichen (gröberen oder feineren) Lust strebenden Stimmungen, wie die des Schlemmers, Trunkenboldes, Wollüstigen 2c., sondern ein (in dieser Hinsicht) gleiches Gefühl von Unkräftigkeit wird uns auch die schwächliche Abhängigkeit von Reizen der edleren Thätigkeiten geben, wie die Zustände der Plauderhaftigkeit, der Spottsucht (auch wenn sie auf weiter nichts als unschädliches Witzeln ausgeht, welches den Spottenden selbst eben so wenig als Andere verschont), Intriguensucht (auch welche keinen Vortheil erstrebt), Frömmelei 2c. Eben so macht es keinen Unterschied, ob die erstrebte Lust eine unmittelbar zu genießende (wie die meisten der angeführten), oder eine für die Zukunft durch lebhaftere Einbildungskraft oder durch

abstraktere (Verstand) vorgebildete ist; ja in dem letzteren Falle (wie bei dem Geizigen) ist der Zustand des Abhängigen, und also auch seine Nachbildung noch unkräftiger, weil ein schwächerer Reiz ihn ganz fortzureißen im Stande ist.

Die Gefühle des Schönen und Erhabenen enthalten eine gewisse Höhe der Kraft in sich, können also an sich keine unkräftige Begierde erregen, indem jeder sie enthaltende Zustand uns wirklich adelt und erhebt. Wird aber mit einer gewissen Lebhaftigkeit die Vorstellung einer Steigerung oder schöneren Stimmung der Kraft in uns geweckt, ohne daß die unserige sie mit Anstrengung zu erreichen bestrebt ist: so entsteht eine im Grunde kraftlose und schwächliche Erhebung unserer Thätigkeit, welche aber dennoch große Lust gewährt, und daher eben so zu einem Gelüste, zu einer unkräftigen Abhängigkeit werden kann. Dies ist bei allen Stimmungen des Stolzes, der Eitelkeit ꝛc. der Fall, deren Gefühle man größtentheils vergebens auf die vorige Gattung der Genüsse zurückzuführen versucht hat, bei genauer Beobachtung aber leicht als solche erkennen wird, als welche wir sie beschrieben haben. Das Ehrgefühl nämlich ist ein Aufstreben unserer Thätigkeit zu einer höheren Stufe der Kraft und Reizbarkeit (nicht des Reizes), und trägt daher bei innerer Wahrheit eine eigenthümliche Schönheit und Erhabenheit in sich. Nicht immer sind Kraft und Reizbarkeit in uns gleich vollkommen; durch Hervorrufung der Zustände also, in welchen sie vollkom-

mener waren, können sie dies wieder werden; daher die Anregung des schlafenden Ehrgefühls zugleich eine höhere Stufe der Tugend anregt, in welcher die unedleren Begierden, welche noch so eben das Uebergewicht hatten, von den edleren Thätigkeiten überwunden, zurücktreten; und wir den, welcher keine Ehre, d. h. ja eben keine Steigerung seiner an sich unkräftigen Menschlichkeit kennt, tiefer als jeden anderen verachten. Aber außer dieser wahren Veredelung und Erhebung giebt es eine lügnerische, durch den bloßen Reiz der sie ehemals begleitenden Lust, ohne Hinzutreten der zu erhebenden Kraft hervorgebrachte; und diese ist es, welche eine von der vorher bezeichneten verschiedene unselbstständige Lustbegierde in den Menschen erzeugt, die gleich fest in ihnen wurzelt, und nachgebildet dasselbe Gefühl der Unschönheit und Verächtlichkeit hervorbringt.

Der Begierde nach unmittelbarem Genuß steht auch in dieser Klasse eine nach mehr oder weniger lebhaft vorgebildetem gegenüber; der Eitelkeit, Gefallsucht, Ruhmbegierde, dem Hochmuth rc. die Sucht nach einem hohen Range, nach Titeln rc., welche gleichsam das Geld auf dieser Seite, eine Quelle beliebigen künftigen Genusses werden sollen.

Außerdem müssen wir noch bemerken, daß dasselbe Gefühl des Häßlichen und Verächtlichen, welches die zu große Abhängigkeit von der Lust verursachte, auch durch die zu große Abhängigkeit von der Unlust hervorgebracht werden wird, daher schwächliche Feigheit und Furcht rc. mit Recht

eben so unsittlich, als die früher angeführten Untugenden genannt werden, wenn sie gleich an sich keinem Anderen, als dem Feigen selbst Schaden, oder gar ihm Vortheil bringen sollten.

Man hat nämlich mit großem Unrechte zuweilen alle Unsittlichkeit auf die Gesinnungen und Handlungen beschränkt, welche unseren Mitmenschen Schaden bringen, also auf irgend eine Weise ungerecht sind, dagegen jeder, sobald er nur sich allein Schaden bringe, trunken, wollüstig ꝛc. sein könne, ohne daß ihn dies in der Beurtheilung seiner Sittlichkeit herabsetzen dürfe. Dagegen aber spricht alles sittliche Gefühl laut. Denn Andere bei unsern Handlungen berücksichtigen können wir doch auf keine andere Weise, als indem wir ihre Gemüthsstimmung nachbilden, und also zu der unsrigen machen, so daß also hier, wie in dem anderen Falle, der gereizten Begierde eine nach der entgegengesetzten Seite hinstrebende entgegensteht, und in beiden das Unkräftige, und also das Unsittliche darin besteht, daß dennoch der ganze Mensch von der näher liegenden Lust fortgerissen wird. Beides sind also nur die hauptsächlichsten Richtungen, nach denen die Herrschaft der Begierde sich äußerlich kund thut, daher denn auch nach ihren besonderen Zweigen Tugenden und Untugenden vorzüglich benannt werden. So zeigt sich die Unabhängigkeit von der Lust im Verhältnisse zu uns selbst in allen Tugenden der Mäßigung (Genügsamkeit, Keuschheit, Bescheidenheit ꝛc.), im Verhältnisse zu Anderen in den Tu-

genden der Gerechtigkeit von der Rechtschaffenheit und Billigkeit bis zu den höheren Stufen der aufopfernden Mildthätigkeit und Großmuth; die Unabhängigkeit von der Unlust auf der einen Seite als Standhaftigkeit, Geduld, Muth rc., auf der anderen als Versöhnlichkeit, verzeihender Edelmuth rc. Die diesen entgegengesetzten Untugenden sind theils schon oben genannt worden, theils lassen sie sich leicht durch den Gegensatz der Tugenden auffinden.

2) Wir haben bisher alle Thätigkeiten des Menschen als sittlich gleichgültig angesehn, und fanden daher die Unsittlichkeit in der weichlichen Abhängigkeit von Lust oder Unlust (Reiz oder mangelndem Reiz), gleichviel welcher Thätigkeit. Nun ist es aber eben das Unterscheidende des Menschen von den Thieren, daß in ihm die deshalb sogenannten höheren Thätigkeiten (Gehör- und Gesichtsthätigkeiten), so wie die aus ihnen entstandenen Begriffsthätigkeiten, Gefühlsthätigkeiten und Bestrebungen vorherrschen. Wer also, indem ihm das Ideal des Menschen vorschwebt, ein Leben nachbildet, in welchem beständig die niederen Thätigkeiten das Uebergewicht haben, der wird, weil das eigentliche Wesen des Menschen eben in den höheren besteht, eben so sich unterdrückt und verletzt fühlen. Dies ist also die zweite Seite der Sittlichkeit. Die größtmögliche Unabhängigkeit der höheren Thätigkeiten von den niederen bildet eine eigenthümliche Erhabenheit und Schönheit, ihre Abhängigkeit Herabstimmung der Kraft und Häßlichkeit. Daher nicht nur die

Untugenden der vorigen Abtheilung in den niederen Thätigkeiten eine höhere Stufe der Unsittlichkeit an sich tragen, sondern selbst davon unabhängig, durch das bloße Verhältniß zwischen höheren und niederen, neue Tugenden und Untugenden entstehn. Der Geiz mit Mitteln zur geistigen Aufregung, der gegen Andere ungerecht macht, ist an sich unsittlich; aber der Geiz, welcher es nur mit Mitteln zu sinnlichen Genüssen zu thun hat, trägt ein noch weit niedrigeres und schändlicheres Gepräge. Ein Beispiel der zweiten Behauptung können Standhaftigkeit und Geduld liefern. Wer den Verlust großer Glücksgüter ohne Schmerz erträgt, weil seine edleren Thätigkeiten von den niederen, welche dadurch Reizmittel verlieren, und also unterdrückt werden, unabhängig sind, den werden wir als tugendhaft hochachten; dagegen ein Anderer, der bei dem Tode eines Freundes nicht erschüttert wird, weil er nur in den Genüssen des Sinnlichen lebt (diese Thätigkeiten hauptsächlich eben „er" sind), uns im höchsten Grade verächtlich erscheint. Und doch ist außer der Umkehrung der Thätigkeiten das Verhältniß in beiden Fällen dasselbe, und zwar ein solches, welches wir, wenn es gleichartige Thätigkeiten beträfe, nach dem Vorigen Tugend nennen würden, eine Unabhängigkeit des Menschen von einem gewissen Reize.

Die gegebene Darstellung wird hinreichen, das Wesen und die Verschiedenheit beider Beurtheilungen völlig ins Klare zu setzen. Auch die ihnen zum

Grunde liegenden Gefühle sind natürlich verschieden, so wie ja überhaupt keins, welches einen besonderen Zustand nachbildet, dem anderen völlig gleich ist; aber sie haben viel Aehnliches, und daher hat man beide von jeher unter dem Namen sittlicher Beurtheilung zusammengefaßt, und den übrigen entgegengesetzt. Ein drittes Verhältniß habe ich bei genauer Betrachtung aller sittlichen Urtheile nicht gefunden; auch erhellt das Erschöpfende dieser beiden ziemlich deutlich aus der Uebersicht der menschlichen Natur. Daher ich die Aufstellung der Tugendlehre und die hier angestellte Untersuchung überhaupt mit einigen nachträglichen Bemerkungen schließe.

Zuerst nämlich muß ich die Scheidung der Gesinnung und des Handelns, an der fast alle Darstellungen gescheitert sind, noch fester begründen. Es ist für die Sittlichkeit durchaus gleichgültig, ob jemand äußerlich handelt oder nicht, oder wie er äußerlich handelt; nur die Gesinnung kommt in Betracht; und wenn auch äußere Handlungen allein in den meisten Fällen uns dieselbe kund geben, also zu ihrer Nachbildung und ihrem Gefühle veranlassen können: so bezieht sich doch dieses nur auf jene, und ist völlig dasselbe, wenn uns die Nachbildung auf andere Weise gelingt. Daher denn Gefühle (wie die oben angeführte Standhaftigkeit des Menschen als Eßthätigkeit) eben so sittlich verdammlich sind, als äußere Handlungen (an sich ja nichts als von jenen in Bewegung gesetzte Muskelthä-

tigkeiten!). So gehören Neid, Mißgunst, Menschenhaß, Schadenfreude ꝛc. zu den höchsten Untugenden, wenn sie auch nie in Handlungen übergingen; und wenn manche Neuere dieselben als sittlich gleichgültige Neigungen (etwa wie die zur Philosophie) aufführen (wo sie uns nämlich nicht zu ungerechten Handlungen veranlassen): so zeigt dies von der höchsten Verwirrung der Tugendlehre, und einem wahrhaft blinden Herumtappen unter den verschiedenen Meinungen.

Von dem angezeigten Gesichtspunkte aus muß denn auch der sittliche Werth der Religion geschätzt werden. Daß äußere Religionshandlungen und der Glaube, wie er auf den alten Synoden verhandelt wurde, der ja auch weiter nichts ist als eine äußere Handlung in Bezug auf die innere Gesinnung, an sich gar keinen Werth haben, brauche ich wohl nicht auseinanderzusetzen. Wenn man aber die Gefühle der Religion und die in ihnen lebendig begründete Weltansicht (wie größtentheils von Kant und seinen Nachfolgern geschehen ist), insofern sie sich nicht im Handeln äußern, für eben so sittlich gleichgültig erklärt hat: so hat man dieses höchste und in seiner Reinheit herrlichste Erzeugniß aus dem Zusammenwirken aller menschlichen Thätigkeiten aus einem sehr falschen Gesichtspunkte betrachtet. Denn außer den Idealen der göttlichen Eigenschaften (welche zum Theil mit dem Folgenden zusammentreffen, und eben nur so weit hier in Betracht kommen) offenbart sich in der Religion die

ganze sittliche Weltansicht (des Diesseit und Jenseit); und wo diese ein selbstständiges Leben in sich trägt, ist sie ja eben der vollkommenste Abdruck der sittlichen Eigenthümlichkeit. Oder wer wollte in den Fabeln, welche das Leben nach dem Tode als Schwelgen in gröberen oder feineren sinnlichen Genüssen bilden, so wie in den Zauberkünsten, wodurch das sinnliche Wohlergehn gefördert oder erkannt wird, den nur auf die Thätigkeit der niederen Menschheit gerichteten Sinn verkennen? Eben so bei den künstlicheren Formen der Religion, wo man nur zuweilen nicht bis auf den Grund gesehn hat. Oder glaubt man wirklich, mit der Buhlschwester, die im Alter die Wohlthätigkeit selbst ist, und beständig von der Seeligkeit in Gott spricht, sei eine Veränderung vorgegangen, und ihr sittlicher Zustand im Geringsten von dem früheren verschieden? Nein, weil ihr das irdische Leben die Befriedigung ihrer thierischen Sinnlichkeit versagt, lebt sie in niederen Phantasieen, welche das Heiligste auch ohne äußere Handlung, wo möglich noch schimpflicher als vorher, entweihen. Und eben so zeigt sich in der Religion die höhere Sittlichkeit. Der stete Kampf, in welchem die thierische und die göttliche Natur im einzelnen Menschen begriffen sind, prägt sich in den Religionsansichten der Völker ab; hier siegt das Thierische; dort stehn beide im Gleichgewichte, aber so, daß schon das Himmlische sich über jenes emporschwingt (in der Ansicht, welche zwar die Tugend unabhängig von allem anderen für das Höchste erklärte, aber

doch

doch für sie die gerechte Belohnung der Glückseligkeit fodert); dort endlich erscheint das Göttliche in völlig reinem, ungetrübtem Glanze. Dies Letzte ist wohl nirgend so schön und kräftig ausgesprochen, als in dem über alles herrlichen christlichen Spruche, daß denen, die Gott lieben, alles zum Besten dienen muß. Welches Unglück auch über den wahrhaft Tugendhaften plötzlich hineinbricht, oder langsam drohend sich hinabsenkt, er kann unverzagt bleiben; mag er auch jetzt glauben, nun vermöge er nicht mehr zu tragen; nun müsse der gerechte und gütige Gott sein Leiden enden lassen, oder er könne nicht der Gerechte und Gütige sein: siehe, die Zahl der Leidenstage ist verdoppelt, das Maß des Unglücks drückt dreifach schwerer, und der Fromme blickt dennoch dankbar gen Himmel für die Kraft, welche auch dies noch ihm standhaft dulden half. — Giebt es eine höhere Stufe der Sittlichkeit, als das in Kraft und Leben umgewandelte Wohnen dieses Spruches im Menschen, möchte er auch nie weder sonst viel wirken, noch einmal diese Gesinnung durch die That zu beweisen im Stande sein?

Das Zweite, welches ich noch zu bemerken habe, betrifft den Unterschied der Gefühle des Schönen und Erhabenen bei der sittlichen Beurtheilung. Er ist an sich aus dem Vorigen bekannt, indem im Schönen bei vielleicht geringerer Kraft ein höherer Reiz der Thätigkeit sich findet; und ich will also nur erinnern, daß er insofern für die sittliche Beurtheilung natürlich von sehr geringer Be-

deutung ist. Kant hat das Schöne vom Sittlichen ganz ausgeschlossen; ein Irrthum, der, als längst anerkannt, keiner weiteren Widerlegung bedarf. Auf gleiche Weise sind beide in der Beurtheilung des Unsittlichen zwar verschieden, aber nicht in Bezug auf die Unsittlichkeit. Der Wollüstige z. B. würde als das Gegentheil von erhaben, aber nicht so sehr von schön erscheinen, da in seiner Nachbildung, trotz aller Erniedrigung der menschlichen Natur als solcher, ein gewisser lebendiger Reiz der Sinnlichkeit sich findet; dagegen der Charakter des Geizigen recht eigentlich häßlich ist, da außer der Kraft auch alle Aufregung des Reizes in ihm vernichtet ist.

Endlich muß ich noch einmal darauf aufmerksam machen, daß in der ursprünglichen Anlage (dem Temperamente) der Thätigkeit, zwar die Anlage zu bestimmten Tugenden oder Untugenden, aber durchaus nicht diese selbst, oder ein höherer oder niederer Grad der Sittlichkeit gegeben sind. Wir können dies, da wir die Temperamentenlehre nicht weiter verfolgt haben, nicht durch Beispiele weitläufig erörtern. Werden sie überhaupt unsittlich: so werden die reizarmen Temperamente mehr zu den Untugenden der Ungerechtigkeit (Selbstsucht) und des Stolzes, die reizvollen zu denen der Sinnlichkeit und der Eitelkeit neigen, weil nämlich diese weit lebendiger fremde und eigene Gefühle und Begierden nachbilden, als jene; der Melancholische wird leichter selbst-genugsam, der Sanguinische gefallsüchtig, der Cholerische ehrgeizig, der Phlegmatische kleinlich-pe-

dantisch in den gewöhnlichen Ehrenbezeugungen werden; überall aber ist dieselbe Stufe der Unsittlichkeit, nur unter verschiedenen Formen; an sich ist kein Mensch böse, und selbst überwiegende Thierheit bedarf der begünstigenden Ausbildung, um Laster zu werden.

Diese Verschiedenheit der Tugenden und Untugenden nach den Temperamenten ist denn aber auch der Grund, warum wir die Darstellung der Moral als Pflichtenlehre verlassen haben, und weit entfernt, sie als eigenthümliche vollkommenere Bildung der neueren Philosophie im Gegensatz gegen die alte festhalten zu wollen, sie lieber überall, selbst aus dem Schulunterricht, verbannen möchten. Ihrem Ursprunge nach nämlich ist sie in ihrer philosophischen Form von der Behandlung als Tugendlehre gar nicht erschieden. Sie schreibt Tugenden vor, und verbietet Untugenden; nur um trotz jener Verschiedenheit der Temperamente Allen dasselbe zu sein, muß sie sich in einer so armen Mittelmäßigkeit im Vorschreiben und Verbieten halten, daß sie in der That sehr wenig Bildendes hat. Es mag freilich einzelne Fälle geben, in welchen sehr schwache Naturen, um sie nicht niederzuschlagen, erst mit der Milch der Pflichtenlehre getränkt werden müssen, ehe man ihnen lebendig die menschliche Tugend vor Augen stellt; aber dies sind eben nur kranke Naturen, und im Allgemeinen ist es rathsam, nicht durch schwache, sondern durch kräftige Speisen Körper und Geist zu stärken, und die menschliche Natur in ihrer

Ursprünglichkeit dessen gar wohl fähig und bedürftig. Daher es der ganzen Kantischen Sittenlehre schon eine falsche Richtung geben mußte, daß er sie von Anfang an auf den Begriff der Pflicht gründete, und es immer mehr erkannt werden muß, daß nicht aus dem Wissen um das sittliche Gesetz der Trieb, sondern erst aus dem Triebe das sittliche Gesetz hervorgeht, und daß ein Ideal menschlicher Sittlichkeit gedacht werden kann, in welchem die Vorstellung keiner einzigen Pflicht zur bestimmteren Ausbildung gediehen ist.

Möge denn auch auf diesem Gebiete der Philosophie, wie auf dem der theoretischen (dies Eine thut beiden vorzüglich Noth, damit sie wahre Wissenschaft werden), die abergläubische Verehrung des Wortes der klaren Erkenntniß des damit Bezeichneten weichen!

§. 12.

Rückblick und Aussichten.

Wir haben nun die Grundlegung alles Wissens in der Erfahrungsseelenlehre vollendet, und ich will daher nur noch wenige Worte über das ganze Unternehmen hinzufügen.

Man hat seit einiger Zeit bei der Darstellung mancher philosophischen Wissenschaften und besonders bei der des allgemeinen Bandes, welches alle Wissenschaften umschlingt, und aus dem alle nur als besondere Theile hervorgehen, ziemlich allgemein die strenge Wissenschaftlichkeit in ein Spiel mit bekannten Begriffen verwandelt. Gleichsam als drohe dem Gebäude der Erkenntniß durch die heftigen Erschüt-

terungen, welche es in den Bewegungen der letzten Jahrzehende hat erleben müssen, ein so plötzlicher Einsturz, daß man über die rechten Mittel zu seiner Erhaltung nicht mehr nachdenken könne, lief Jeder herzu, und brachte, was ihm zuerst in die Hände fiel. Wo zwischen den Worten, welche Kant, als oft zwar in den Hintergrund tretender, ja geschmähter, aber doch nie ganz verlassener Meister dieser Zeit, vielleicht mehr zufällig, als auf eine erschöpfende Untersuchung gestützt, seinen Darstellungen vorgesetzt hatte, irgend eine flüchtige Aehnlichkeit in anscheinend glücklicher Stunde aufblitzte, wurde auf diesem Witzfunken ein System für eine ewige Dauer berechnet aufgebaut, welches doch immer hier und dort Einige fand, die sich ihm vertrauend überließen; und so laut auch die Stimme einiger Wenigen abmahnte, so gab es doch kaum Eine Wissenschaft mehr, deren Bearbeiter dem immer wilder sich wirrenden Strudel standhaft widerstanden hätten.

Ein solches flüchtiges Spiel mit Begriffen soll nun die hier gegebene Untersuchung keinesweges darstellen; sie macht vielmehr darauf Anspruch, mit festem Blicke das ganze Gebiet der Erkenntniß überschaut, und zwischen den Irrungen alter und neuer Zeit hindurch deutlich ins Auge gefaßt zu haben. Ja, mag es immerhin nach so oft getäuschter Erwartung lächerlich zugleich und anmaßend erscheinen, ich glaube diese Irrungen vermieden, und so die Grundlage der lange gewünschten Philosophie aufgestellt zu haben, welche nicht nach Diesem und

Jenem genannt wird, sondern als Philosophie an sich, zwar nicht ohne einer Veränderung (denn das wäre kein Fortschreiten), aber doch ohne jedes Mal einer Umwälzung und völlig neuen Grundlegung zu bedürfen, fortschreiten wird. Mag es lächerlich und anmaßend erscheinen: denn obgleich schon Kant eine mathematisch gewisse Philosophie für unmöglich hält, und man nach dem Erscheinen und Verschwinden so vieler luftigen Gebilde, wo man nicht vor diesem oder jenem derselben seine Knie beugt, ziemlich allgemein jetzt zu der Zweifelsucht gekommen ist, welche auch den fernsten Zeiten nichts anders, als ein bald schnelleres, bald langsameres Auf- und Niederschwanken willkührlich einzelner Meinungen in der Philosophie zu weissagen wagt: so möchte doch auch dafür der Beweis noch geschwankt haben, und es könnte wohl ein Zauberwort geben, welches alle jene Phantome verkörperte.

Dies ist nun hier besonders dadurch geschehen, daß ich mit unerschütterlicher Gewißheit gezeigt habe, wie für den Menschen eben keine andere als menschliche Wissenschaft möglich, und das Ringen nach jeder andern ein Ringen nach leeren Schatten ist. In dieser menschlichen Wissenschaft aber muß alles apodiktisch sicher erkennbar sein, und zwar auf eine überaus einfache Weise. Denn wenn überhaupt irgend eine Aufgabe gestellt wird für die Wissenschaft: so muß doch etwas genannt werden, wovon man etwas wissen will; die Sprachmuskel- oder Gehörthätigkeit aber, welche das genannte Wort aus-

macht, kann durchaus nichts Anderes bezeichnen, als eine menschliche Thätigkeit: denn außer solchen aus der inneren menschlichen Kraft und einem Reize entstandenen, und als solche unauflöslichen Thätigkeiten giebt es nichts im Menschen, und also für den Menschen. Alles Wissen aber besteht nun darin, daß jede solche einfachere oder zusammengesetztere Thätigkeit sich selbst gleich ist, und daß, wenn ich sie durch passende Worte (damit zu verknüpfende Gehörthätigkeiten) bezeichne, diese eben dasselbe als andere anders gewählte, aber eben so passende Worte bedeuten. Damit nun aber dies möglich werde, und ich im Stande bin, auf diese Weise in jedem Menschen und in mir selbst, wann ich will, die bezeichnete Thätigkeit in gehöriger Vollkommenheit hervorzubringen: so kommt es darauf an, daß sie erst einmal in dieser Vollkommenheit dagewesen sei, und daß man nun unter allen zu ihrer Hervorrufung möglichen Worten die wähle, bei denen man auf deutliche und leichte Erweckung zu jeder Zeit am sichersten rechnen kann. Dies Letztere nun ist Nebensache; jenes Erstere aber, die vollkommene Ausprägung aller einfacheren und zusammengesetzteren Thätigkeiten, erschöpft das Geheimniß alles menschlichen Wissens.

So muß also jede Frage leicht aufzulösen, oder vielmehr eben dadurch schon aufgelöst sein, sobald wir die Aufgabe recht gefaßt, d. h. die Thätigkeit, welche durch dieselbe bezeichnet wird, in ihrer ganzen Vollständigkeit in uns erzeugt haben; und zur Er-

leichterung des Letzten ist das meiste geschehn, wenn die Grundthätigkeiten gefunden sind, aus welchen die große Mannigfaltigkeit aller menschlichen Thätigkeiten besteht. Dies ist nun hier geschehn, und zugleich die Art und Weise gezeigt worden, wie durch Zusammensetzung dieser Grundthätigkeiten die schwierigsten Aufgaben der Philosophie, von denen es bisher nur schwankende und bruchstückartige Auflösungen gegeben hatte, mit vollkommener Sicherheit gelös't werden können. So haben wir die Aesthetik, die Tugendlehre und andere Wissenschaften begründet. Die aufgestellten Grundthätigkeiten aber sind weder zu einfach, wie die der meisten Systeme, welche niemand vollziehen kann: denn sie sind gerade die gewöhnlichsten, verbreitetsten; noch zu zusammengesetzt: denn ihre weitere Unauflöslichkeit wird durch die leichteste Beobachtung deutlich, und alle dem Gehalte nach einfacheren sind dennoch erst durch ihr Zusammenfließen entstanden; woraus denn eben die Möglichkeit jeder anderen als menschlichen Wissenschaft für den Menschen völlig unbezweifelt widerlegt wird. Denn eben wie in den Grundthätigkeiten, muß in jeder aus ihnen entstandenen, einfacheren oder zusammengesetzteren, Subjektives und Objektives auf das Innigste verbunden sein; und es giebt nur verschiedene Stufen des Hervortretens der Eigenthümlichkeit, nie eine vollkommen reine Ausscheidung des einen oder anderen. Daher denn die Frage nach der sogenannten absoluten Wahrheit, die über den Menschen wer weiß auf

welches

welches andere Gebiet hinausreicht, für alle künftige Zeit als nicht nur unauflöslich, sondern selbst unaufstellbar abgewiesen wird, weil niemand dieses Subjekt oder Prädikat (welches von beiden es ist, wer weiß es?) jemals wird fassen können. Auf gleiche Weise verhält es sich mit der Vorstellung Gottes, von welcher die wahre Wissenschaft, wie die gewöhnliche Selbstbeobachtung, längst anerkannt haben, daß wir sie nur in einem beständig unvollendeten Aufstreben der menschlichen Kraft vollziehn können, obgleich viele neuere Philosophen, durch eine leichte Aehnlichkeit des durch die vergebene Anstrengung hervorgebrachten Stillstandes der Kraft mit einer festen Auffassungsthätigkeit, jenes nie vollendbare Aufstreben als intellektuelle Anschauung an die Spitze alles Seins und Wissens als gemeinschaftlichen Erklärungsgrund gestellt haben. Auf die Möglichkeit jenes Vollziehens aber kommt es doch an, wenn man von der wissenschaftlichen Brauchbarkeit und Unbrauchbarkeit solcher Anschauungen oder Begriffe spricht; ist dieses wirklich vollbracht: so braucht man um den Beweis nicht verlegen zu sein (der überall in Auflösung in die Grundthätigkeiten besteht); ist es aber unmöglich: so hilft das sich selbst vom Beweise Entbinden nichts, und mag das Streben zum Vollziehn einer Thätigkeit (wie der Vorstellung Gottes) für das menschliche Leben auch noch so bedeutend sein: so kann es doch nur als Streben, und also keineswegs als Grundlage der Wissenschaft aufgestellt werden.

Auf diese Weise also wird jeder Erkenntniß und jeder Aufgabe ihr gebührender Werth und Platz in der Reihe alles Wissens gegeben, und man muß eben deshalb diese Philosophie nicht nur als völlig gewiß, sondern auch als die einzig mögliche anerkennen, weil aus ihr alle Willkühr verbannt ist, und sie recht eigentlich nicht gemacht wird, sondern sich selbst macht. Wie in allen vollkommenen Menschen die verschiedenen Thätigkeiten neben und in einander wirken, das ist es ja allein, was wir dargestellt haben: auf dieselbe Weise aber wirken sie und haben gewirkt und werden wirken ohne unser Zuthun, und wir haben eben weiter nichts gethan, als daß wir die bedeutendsten Zusammensetzungen dieser Wirksamkeit, wie sie sich als bedeutendste von jeher kund gethan haben, mit solchen Worten bezeichnet, welche ihre vollkommnere Erweckung in jedem Augenblick, und also eine leichte Uebersicht derselben möglich machen. Wir brauchen keinen eigenen Ausgangspunkt (Prinzip): denn wir gehn in unserer Beschreibung von dem aus, welches die den Menschen bildende Kraft, sobald er wahrhaft Mensch ist, als das Erste bildet (den Grundthätigkeiten); wir brauchen keinen eigenthümlichen Endpunkt: denn wie in der Natur, so ist in ihrer Darstellung jede Zusammensetzung der Grundthätigkeiten ein solcher; nur um die Anordnung dieser Zusammensetzungen also handelt es sich, und auch diese ist uns eben durch die Art der Zusammensetzung selbst in deutlichen Zügen vorgeschrieben. Von dem höchsten Be-

griffe der menschlichen Thätigkeit aus (dem nach allen Seiten hin gleichsam hinüberzitternden Ich) lagern sich von selbst die verschiedenen Arten derselben ab, von denen wir hier nur die dem Mittelpunkte zunächst liegenden aufgezeichnet haben, aber ohne eine Grenze zu finden, über welche hinaus dieselbe sichere Aufzeichnung an sich unmöglich würde. Auf diesem Grunde kann also alles Wissen fest gegründet werden, und wird es gewiß, wo man Kraft mit Vorsicht und Ausdauer zu paaren weiß.

Was nun die Darstellung dieser Grundlegung alles Wissens betrifft: so habe ich so viel als möglich die hauptsächlichsten falschen Richtungen zu berücksichtigen gesucht, glaube dies aber freilich nur sehr unvollkommen erreicht zu haben. Wer kann das Bedürfniß Aller, die nach deutlicher Erkenntniß streben, vollständig kennen, und welcher Schriftsteller, der darin weiter vorgeschritten ist, hätte auch nur allgemeinere Ueberzeugung anders, als nach schweren Lehrjahren, hervorzubringen vermocht! Um so weniger nun kann ich darauf Anspruch machen, da ich gleichsam noch im ersten Eintreten in die litterarische Welt begriffen, und daher mit so vielen labyrinthischen Verzweigungen derselben noch unbekannt bin. Daher ich denn in dieser Darstellung nur die Fragen habe beantworten können, welche mir bei einer Uebersicht derselben, so weit ich sie eben kannte, als die wichtigsten, und daher falsch beantwortet, als die hauptsächlichsten Quellen der Irrthümer erschienen; und zu einer Polemik, die zu vollständiger Verstän-

digung führt, noch sehr vieles fehlen mag. Ein Theil des damit verbundenen Nachtheils wird vielleicht dadurch gehoben, daß die richtig aufgefaßte menschliche Natur eine so große Einfachheit des Gepräges an sich trägt, daß sie mich, wenn nach und nach die Verwirrung mannigfach gebildeter und nach der bisherigen Wissenschaft eben so mannigfach mit unendlich spitzfindigen Unterschieden geordneter Thätigkeiten lichter zu werden, und die schärfer ausgeprägten nach ihrer Gleichartigkeit sich zu ordnen anfingen, oft in Erstaunen setzte; aber auch diese Einfachheit selbst wird noch viele Zweifel und Verschiedenheiten der Ansicht übrig lassen. So viel ich vermag, werde ich stets zu ihrer Hebung und der Herbeiführung der nur durch guten Willen und sorgsamen Fleiß möglichen Einigkeit in der Philosophie mit dem wärmsten Eifer arbeiten.

Uebrigens versteht sich von selbst, daß die obigen Versicherungen über die Unumstößlichkeit der aufgestellten Philosophie nicht auf diese Aufstellung als solche anwendbar sind. Wie Mathematiker oft bei schon vollkommnerer Durchbildung ihrer Wissenschaft geirrt haben: so ist es nicht nur möglich, sondern auch wahrscheinlich, daß diese Abhandlung sehr bedeutende Irrthümer enthält. Aber eben dadurch wird diese Wissenschaft ihren unbestreitbaren Vorzug vor der bisherigen Philosophie beweisen, daß sich dieselben leicht und sicher nach ihrer eignen Verfahfahrungsart berichtigen lassen, wozu ich die Unterstützung Andrer im hohen Maße bedarf, und daher freundlichst erbitte.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Beneke, Friedrich Eduard,

Erfahrungsseelenlehre als Grundlage alles Wissens in ihren Hauptzügen

Berlin 1820

Ph.sp. 72 r
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10042728-8